دافيد باكان

فرويد والتراث الصوفي اليهودي



ترجمة وتقديم
د. طلال عتريسي



فرويد والتراث الصوفي اليهودي

الطبعة الأولى

1408 هـ - 1988 م



المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت - الحمراء - شارع اميل اده - بناية سلام
هاتف : ٨٠٢٤٢٨ - ٨٠٢٤٠٧ - ٨٠٢٢٩٦

بيروت - المصيطبة - بناية طاهر هاتف : ٣٠١٠٣٠ - ٣١١٣١٠
ص . ب : ٦٣١١ / ١١٣ تلكس : LE ٢٠٦٦٥ - ٢٠٦٨٠ لبنان

دافيد باكان

دافيد باكان

فرويد والتراث الصوفي اليهودي

ترجمة وتقديم

د. طلال عتريسي

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

هذا الكتاب ترجمة :

Freud et la Tradition Mystique

Juive

Par

David BAKAN

كلمة المترجم

عرف التحليل النفسي في أوروبا، مهد ولادته، توسعاً، وانتشاراً لم يحظ به مذهب آخر في علم النفس في بدايات القرن العشرين رغم الانشقاقات المبكرة التي حصلت داخل الحركة التحليلية. فقد انتشرت مفاهيمه بين ثنايا العلوم الانسانية في التربية والاجتماع والانتروبولوجيا.. وكثرت المؤسسات التحليلية والاتباع، وتوافرت الكتب التي تعنى به شرحاً وتوضيحاً. إضافة الى الجمعيات المحلية والدولية التي حملت اسمه وعملت على هُديه. حتى بات النقاش في موضوع من مواضيعه او التعمق في دراسته، او اللجوء الى ممارسته من الامور المألوفة والبديهية.

الا ان امر التحليل ، كما يشهد على ذلك العديد من مؤيديه ورواده، لم يستقم ازدهاراً ونمواً. « فمع السبعينات قل عدد المسجلين في معاهد التحليل النفسي، وتناقص عدد المرضى الذين يلجأون اليه للعلاج »[1]. وبدا ان الدوافع التي عززت التحليل هي عينها التي جعلته موضع شك وتساؤل. فهو كما يقول اريك فروم « عُرف في عصر القلق، حيث تفاقمت الوحدة والعزلة، وانهار الدين، وظهر عقم السياسة،

---

(1) Erich Fromm. La Crise de la Psychanalyse. Edition Mediation. Paris 1970. p. 7.

واستلب المجتمع « المنظم » الانسانية، وازداد الاحساس بعدم الاطمئنان في المدن وفي عالم مطلق... هذا ما سمح للتحليل بان يكون الملاذ. لان المحلل قدم البديل عن الدين، والسياسة والفلسفة. وبدا ان فرويد قد اكتشفت اسرار الحياة كافة: اللاوعي، عقدة أوديب، التجربة الطفولية..، كما كان عزاءً كبيراً للانسان ان يستطيع التحدث الى شخص آخر يصغي اليه بانتباه ويتعاطف معه الى حد ما »[1].

هكذا كان التحليل جواباً على قلق، وادعاءً بمعرفة شمولية. لكن حدة الاستلاب التي وصفها « فروم » اضافة الى حالات العزلة العنيفة، والتمزق الاجتماعي والإنساني، خاصة ما نتج منها اثر الحربين العالميتين، لم تضع التحليل وأسسه فقط موضع شك وريبة، بل والحضارة الجديدة برمتها، التي وعدت الانسان بمستقبل مشرق، فاذا بها تجلب الكوارث والازمات.

لم يفلح التحليل اذن، كفكرة ومؤسسة، في تفريج الكرب واعادة التوازن والاطمئنان الى انسان عصر الصناعة والآلة، وعصر التوسع والاستعمار والحروب. خاصة بعد ان قدم نفسه كعلم شامل شاف خبير بدقائق الحياة الإنسانية، بالنفس وحالاتها، بالوعي واللاوعي؟ وله فلسفة خاصة في الحياة والموت، والحب والحرب، والدين والحضارة. لذا بدأ الحديث عن أزمة التحليل، وتتالت المؤلفات داخل الفكر التحليلي وخارجه التي إما ان تتناقض معه في الفكرة، والمنهج، وإما أن تلتقي معه في نقاط وتفترق عنه في غيرها *. كما ساهمت بعض ابحاث

---

(1) المرجع السابق ص. 8 و 9.

(*) على سبيل المثال مؤلفات: اريك فروم، كارل يونغ، ألفرد أدلر، كارن هورني، ويلهلم رايش. رونالد لاينغ...

الانثروبولوجيا في تعميق النقاش حوله. عندما اكتشفت. خلافا لما اشاعه الفكر الفرويدي. لا عالمية بعض العقد او المفاهيم « كاوديب » او المراهقة. أو المحرمات، عبر ملاحظتها لشعوب غير أوروبية ، مما عزز التساؤل حول مواصفات العالمية والشمولية والحتمية التي نسبها التحليل النفسي. والفكر الفرويدي تحديدا. لمفاهيمه.

لم يقتصر التساؤل على هذه المواصفات، بل تعداها الى أصول الفكر التحليلي وجذوره بحثا عن المصادر المؤثرة والعوامل المساعدة. من الأساطير اليونانية والثقافة الغربية إلى العقائد اليهودية.

وقد أثار ما كتبه فرويد نفسه في مؤلفاته وفي مراسلاته، دافعاً قوياً لدى الباحثين للاهتمام بهذا الجانب الأخير من مصادر التأثير، دون الاقلال من أهمية فرويد ومكانته العلمية. فتحدث « تيو بريمر » Théo Pfrimmer في كتابه « فرويد قارىء التوراة »[1] عن اربعمائة نص توراتي اكتشفها في كتابات فرويد ومراسلاته. وبحث عن علاقته بالكتابات المقدسة. وتماهيه ببعض الشخصيات التوراتية وأهمها موسى ويوسف، الاول كمخلص لشعبه والثاني كمفسر الاحلام. كما ذكر ارنست سيمون في "The Jew Sigmund Freud". عدة نصوص توراتية في مراسلات هذا الأخير مع مارتا وفليس. تشير الى معرفة جيدة بالتوراة. اما Eva M. Rosenfeld في مقالها : "Dream and vision, some remarks on Freud's egyptian bird dream" (1956) بمناسبة الذكرى المئوية لميلاد فرويد. فتحدثت عن العلاقة بين حلم رواه فرويد وبين بعض

---

(1) Freud, lecteur de la Bible. Théo Pfrimmer. PUF 1982.

نظرياته ودراساته، وكذلك عن التقارب بين فرويد وقصة موسى. وأشار Alexandre Grinstein في "On Sigmund Freud's Dreams (1968)" الى تأثيرات قراءات فرويد، ومن بينها التوراة، على احلامه. وكذلك فعل Joachim Scharfenberg, Didier Annien. اما الاصول التلمودية للفكر التحليلي فقد أفرد لها Gérard Haddad كتاب: «الطفل غير الشرعي. المصادر التلمودية للتحليل النفسي» "L'enfant illégitime, sources talmudiques de la psychanalyse 1981". وكان Paul Ricœur قد تناول هذه الفكرة أيضاً، في كتابه "de l'interpretation, essai sur Freud" حيث ربط بين الشك Soupcon عند فرويد وطريقه التفكير التلمودية والمأثور الشفوي.

يبقى ان نشير الى دراسات أخرى تناولت الجوانب الفنية والادبية من حياة فرويد. فقد درس احد مؤرخي الفن Jäck.J. Spector عام 1979 الصور التي عرضت عن منزل فرويد ومحتوياته، وتبينَ له ان اهتمام فرويد بالأثريات يعود الى فترة قراءته للتوراة، وتأثره بالصور الموجودة في هذا الكتاب. اما Marie Balmary فدرست الادب الذي قرأه فرويد. وتوصلت الى ان اكثر ما يذكره هذا الأخير كان على الترتيب التالي: التوراة، فاوست، هاملت، اوديب الملك، ما كبث *.

(*) يمكن بشأن هذه الدراسات مراجعة مقدمة الكتاب السابق. فرويد قارىء التوراة». وكذلك الاطلاع على:

– **Marthe** Robert – D'œdipe a Moise, Freud et la Conscience Juive, edit Calmann- Levy, 1974

– La psychanalyse est-elle une histoire Juive? Colloque de Montpellier 1980

– Seuil 1981.

وفي الواقع ان التأمل في سيرة فرويد الذاتية وفي بعض مراسلاته ونظرياته يدفع الباحث لمزيد من الاهتمام بالكتب والمقالات الآنفة حول المصادر اليهودية لهذا الفكر المميز. كما يكشف لنا ما يمكن ان نسميه «حالة يهودية» شعر بها فرويد في مراحل مختلفة من حياته، والقت بظلها على مناقشاته لبعض النظريات والمفاهيم.

فهو على سبيل المثال يقر باحساسه بيهوديته في «حياتي والتحليل النفسي» إذ يقول:

«ولدت في السادس من أيار - مايو - 1856، في فرايبورغ بمورافيا، كان والديّ يهوديين وبقيت أنا كذلك».[1]

ويتكرر هذا التوكيد حين دخوله الى الجامعة:

«عند التحاقي بالجامعة عام 1873 عانيت من خيبة الأمل الشيء الكثير. فقد واجهت التزاماً غريباً: كان عليّ ان اشعر انني دون غيري من الناس وانني غريب عنهم لانني كنت يهودياً..»[2] ثم يجزم بفعالية التأثير التوراتي عليه:

«إن استغراقي المبكر في التاريخ التوراتي (مذ تعلمت القراءة تقريباً) كان له، كما اكتشفت ذلك فيما بعد، تأثيراً ثابتاً على وجهة اهتمامي»[3].

ولا يقتصر الأمر على مجرد أحاسيس واستنتاجات خاصة، بل يتعداه الى وقائع وأحداث تاريخية. فقد «أرسل جاكوب فرويد عام 1891 الى ابنه سيجموند نسخة التوراة القديمة التي كان يقرأ فيها هذا الأخير في طفولته. وذلك بمناسبة بلوغه الخامسة والثلاثين من العمر. كتب الوالد

---

(1) حياتي والتحليل النفسي - دار المعارف - ص20.

(2) المرجع السابق - ص 21.

(3) «فرويد قارىء التوراة» - المرجع السابق - ص 5.

الاهداء باللغة العبرية بعد ان ذكر اسم سيجموند باللغة نفسها: « ولدي العزيز شلومو » مستعيدا بعض فقرات العهد القديم »[1] دلالة على معرفة فرويد بالتوراة وباللغة العبرية. ضمن هذه الوقائع التاريخية أيضا. تأسيس حركة التحليل النفسي، وانتساب يونغ، غير اليهودي اليها. ففي مراسلاته مع كارل ابراهام، يدافع فرويد عن انتساب يونغ لهذه الحركة بطريقة تكشف « وعيه » الدائم لما هو يهودي ولما هو غير ذلك. فهو يقول لابراهام: « تذكر ان يونغ مسيحي وابن كاهن... اكاد اقول بأن دخوله الى ساحة التحليل النفسي أبعد خطر رؤية تحول هذا العلم الى قضية يهودية قومية ».[2].

هذا التذكير بمسيحية يونغ يتكرر ثانية عام 1910 ـ وقد بلغ فرويد الرابعة والأربعين من العمر ـ حين يواجه باعتراض على اقتراحه بتعيين يونغ رئيسا للمؤتمر الدولي الثاني للتحليل النفسي مما يدفعه للقول: « ان اغلبكم من اليهود. ولا تستطيعون بالتالي اكتساب الاصدقاء للعقيدة الجديدة. على اليهود ان يكتفوا بفتح الطريق. من الضروري ان انسج علاقات مع الوسط العلمي لأنني اتقدم في السن، وقد تعبت من الهجمات المتواصلة علي. جميعنا في خطر. ثم امسك ثنية سترته وقال: لن يتركوا لي ما استر به ظهري. السويسريون سينقذوننا جميعا ».[3].

تؤكد رغبة فرويد في تعيين مسيحي رئيساً للمؤتمر، وفي نسج العلاقات مع الوسط العلمي، ان المحللين الاوائل كانوا جميعاً من اليهود. وان أول المستمعين لأفكاره عن التحليل النفسي كانوا أعضاء جمعية

---

(1) وردت في مواضيع عدة. بينها « فرويد قارىء التوراة » ـ المرجع السابق ـ ص 12.

(2) المرجع السابق ص 14 Marthe Robert. "D'œdipe a Moise"..

(3) وردت في الفصل الثامن من القسم الأول في هذا الكتاب.

« بناي برث » اليهودية[1]. كما يتأكد الأمر نفسه أثر القطيعة بين فرويد ويونغ، التي طرحت تساؤلاً خطيراً هز عالم التحليل النفسي الناشيء، في سلسلة من المقالات والتعليقات، لمعرفة ما اذا كان هناك علم نفس يهودي وعلم نفس آري[2].

هذه « الحالة اليهودية »، من المعاناة إلى الوقائع التاريخية، تتسرب أيضاً، فيما يبدو، الى بعض الفرضيات والنظريات الفرويدية. فلا يرَ فرويد، وقد تجاوز السبعين من العمر، في شرحه للعدوان بما هو أمر فطري ملازم للإنسان الا مجازر ارتكبها المسيحيون بحق اليهود. « .. ان تجمعاً حضرياً .. يسمح بمعاملة كل من يبقى خارجه معاملة الاعداء .. ان هذه الظاهرة .. تسهّل على أعضاء المجتمع المعني انصهارهم وتلاحمهم. وقد أدى الشعب اليهودي، بحكم تشتته في كل مكان، خدمة جلى، من وجهة النظر هذه، لحضارة الشعوب التي آوته واستضافته *، ولكن جميع مجازر اليهود في العصر الوسيط لم تكف، وللأسف، لتجعل تلك الحقبة أكثر أمناً وسلاماً بالنسبة الى المسيحيين. وحين جعل الرسول بولس من حب الناس الكوني أساس جماعته المسيحية، كانت النتيجة المحتومة لذلك أشد التعصب واكثره تطرفا من قبل المسيحية تجاه غير المهتدين اليها ... كذلك لم يكن من قبيل المصادفة التي لا يفهم لها سر ان يلجأ الجرمان الى

---

(1) المرجع السابق.

(2) فرويد قارىء التوراة ـ المرجع السابق ـ ص12.

(*) يوحي لنا ذلك بما يرد في التلمود حول مكانة اليهود: « لو لم يُخلق اليهود لانعدمت البركة من الأرض، ولما خَلقت الأمطار والشمس، ولما أمكن باقي المخلوقات أن تعيش ». التلمود. الكتاب الثالث. الفصل الأول « القريب » ـ ص66. الطبعة الثانية. بيروت. دون ذكر لدار النشر.

اللاسامية كي يحققوا على نحو أشمل وأكمل حلمهم في الهيمنة العالمية..»[1].

ولا يرى في الدعوة المسيحية «أحبب قريبك كنفسك» الا ظلماً واجحافا بحق أهله وأصحابه، لأن هذا الغريب «يحيا على هذه الأرض مثله مثل الحشرة أو دودة الأرض أو الحفث*... ولا يستأهل في غالب الأحايين عدائي، بل كراهيتي..» [2]، معيداً إلى الاذهان اوصاف التلمود لغير اليهود**.

الى ان يصل به الأمر الى اختصار العالم بين طرفين: طرف سيد، ألمان آريون، معادون للسامية واليهود، وطرف مضطهد، مغلوب على أمره، اليهود: «ان الشيطان ما يزال خير ذريعة لتبرئة الله؛ وهو يؤدي هنا نفس مهمة «التخفيف الاقتصادي» التي يُجبَر الانسان اليهودي على ادائها في عالم يسود فيه المثل الأعلى الآري»[3].

هذه الاشارات حول ما اعتبرناه «حالة يهودية» تحتاج الى استكمال وتعميق. ضمن هذا الاطار تقع ترجمة كتاب دافيد باكان، الذي ارتأينا نقله الى العربية كشفاً لوجهة نظر في رؤية الفرويدية خصوصاً والفكر

---

(1) قلق في الحضارة. ترجمة جورج طرابيشي. دار الطليعة. ص 76 ـ 77.

(*) نوع من الثعابين غير السامة.

(2) قلق في الحضارة. المرجع السابق. ص 69 ـ 70.

(**) لا قرابة بين الأمم الخارجة عن دين اليهود، لأنهم أشبه بالحمير. ان الكلب أفضل من الأجانب.. الخارجين عن دين اليهود خنازير بخسه تسكن الغابات. ان لحم الأميين لحم حمير، ونطفتهم نطفة حيوانات غير ناطقة، أما اليهود فانهم تطهروا على طور سينا. والاجانب تلازمهم النجاسه لثالث درجة من نسلهم..» التلمود، المرجع السابق. ص67 ـ 68 ـ 84.

(3) قلق في الحضارة. المرجع السابق ـ ص84.

التحليلي عموما. طويت عمدا أو جهلا زمنا غير يسير * وأرغمت قراء العربية - على الاطلاع على نهج أحادي الجانب، في ترجمة وتعليم وفهم المؤلفات الفرويدية. وقد تكون علة هذه الأحادية خشية القلق من تبدل مألوف طن من اعتاد عليه انه حقيقة لا تناقش او يقين لا يرد.

والله أعلم وهو الموفق

طلال عتريسي

(*) باستثناء كتاب ومقدمة صدرا باللغة العربية:

التراث اليهودي الصهيوني والفكر الفرويدي - د. صبري جرجس. منشورات عالم الكتب. 1970 استند فيه المؤلف بشكل أساسي على كتاب دافيد باكان.

مقدمة الدكتور عبد المنعم الحفني للترجمة العربية لكتاب موسى والتوحيد. الدار المصرية الطبعة الثانية - 1978.

مقدمة المؤلف

يهدف هذا الكتاب الى معالجة فرضية تتعلق بالخلفيات الفكرية للتحليل النفسي الفرويدي الذي يطرح في تاريخ الفكر مشكلة خاصة. فالحركات الفكرية ذات الاتساع الواسع كالتحليل النفسي لها عادة سوابق هامة في تاريخ الفكر الانساني. ومع أن لكل حركة فكرية واسعة عمالقتها، فانه من النادر، كما هي حال التحليل النفسي، أن تنتشر نظرية وتزدهر، باعتبارها نتاجاً شخصياً لفرد واحد.

يُعتبر فرويد في بعض الاحيان عبقرياً لا يمكن فهمه، اقتحم العالم. ترك فيه رسالته العميقة والمعقدة، ثم اختفى. حين نبحث عن التاريخ الفكري للتحليل النفسي نجد العديد من أفكار فرويد المميزة في التيارات الكبرى للفكر الغربي. الا أن التنظيم الفكري، الذي يعتبر قاعدة التحليل النفسي، يختلف اختلافاً بيناً عن أنماط التفكير الاخرى.

فرضية هذا الكتاب هي: أن محاكمة التحليل النفسي بشكل سليم يجب أن تتم ضمن اطار تاريخ اليهودية وخصوصاً تاريخ الفكر الصوفي اليهودي. هذا لا يعني أننا سنجد الافكار التحليلية كما هي في التعبيرات الصوفية اليهودية. ان بحثنا يهدف الى البرهان أن تأكيد فرويد المتكرر لانتمائه للعرق اليهودي له دلالة كبيرة في تاريخ التحليل النفسي أكثر مما

يُظن الآن. لقد شارك فرويد في الصراعات وفي نشر الصوفية اليهودية وعندما وجد الفرصة سانحة استخدم من جعبة هـذه الصـوفيـة اسلحـة للصراع.

وكما نأمل تبيانه خلال هذا الكتاب، لعب التصوف اليهودي دوراً خاصاً في الصلات بين اليهودية وبين العالم الغربي. فشكّل داخل اليهودية، خصوصاً بعد القرن السابع عشر، حركة ثورية ضد نمط الحياة اليهودية التقليدية. فتزعزعت قواعد اليهودية الكلاسيكية، وبات دخول اليهود في التيارات الواسعة للعالم الغربي أكثر يسراً. وهكذا، ان تقديم فرويد على انه مشارك في التراث الصوفي اليهودي، لا يعني نفياً لمفهومنا الاساسي عنه كعالم وباحث غربي.

هناك صورة أساسية لتحليلنا هي صورة ساباتي زيفي، المسيح الكاذب ليهود القرن السابـع عشر الذي نعتقـد بـأن الظـروف الاجتماعيـة التي أحاطت بصورته لها أهمية قصوى في التطور اللاحق لليهود، وذلك رغم إنكاره تماماً في التاريخ اليهودي؛ وكان ساباتي زيفي والحركة السـاباتية جذورا لبعض النقاط المميزة في المسائل الفرويدية. وقد واجه فرويد ما تضمنته الساباتية من مسيحانية عاطفية واجتماعية، كما يواجه موضوعاً علميا، ويبدو أن عبقريته تكمن هنا.

ان محاولتنا لفهم فرويد من خلال التاريخ اليهودي لا تفرض اعتبارنا له كمريد سري للتراث اليهودي. ان تصويره وكأنه مكب على الكتب الكاباليه في ظلمات الليل، لا يتفق والواقع؛ رغم أن سلوكاً من هذا النوع لم يكن ليتعارض مع سلوك الزعماء الصوفيين اليهود. مع العلم ان اسرة فرويد وقسماً كبيراً من يهود فيينا اتوا من تلك المقاطعات في أوروبا حيث تنتشر الصوفية وتشيع تعبيراتها في لغة اليهود. ويمكن أن نتخيل انتقال هذا الامر عبر تعليقات الاب أو الجد حول مشكلة يومية. كما قد يحصل

الاتصال عبر ذلك النوع من الدعابات أو النكات الذي كان فرويد نفسه يجمعه.

أما بالنسبة الى التراث الصوفي اليهودي المكتوب، فانه يقدم غالباً بشكل «جواهر». مثلاً لا تشكل «الانطولوجية الهاسيدية» للحاخام نيومن على الاطلاق انطولوجية ابحاث لاهوتية، بل «رموز، وأساطير، وخرافات، وامثال، ونكات، ومحاولات تفسير للمعلمين الهاسيديين ولتلاميذهم؛ ولتراثهم وحكمتهم». عندما يعرض لنا أحد الكتاب شروط الحياة السياسية والاجتماعية لليهود الهاسيديين، فانه يستند في دراسته على الاساطير لا على المعطيات التاريخية. ومحصول الاساطير الذي ينقل القسم الاكبر من التراث المكتوب، لا حصر له.

أبرزنا في محاولتنا لفهم تطور التحليل النفسي كتعبير عن التصوف اليهودي، كلمة صوفية، وكذلك كلمة يهودي. كان التصوف اليهودي، دون أدنى شك، عاملاً هاماً من عوامل التوصيل. ويبدو أنه أثر بان نمّى عند فرويد نوعاً من قابلية التأثر الادراكية والانفعالية وحدد بعض ردات الفعل المرتبطة بالمشاكل التي واجهها.

يدرك مؤلف هذا الكتاب السمات المشتركة بين كافة اشكال التصوف، وبين الانتشار الثقافي الواسع لمختلف تعبيرات التيار الصوفي. لم يُبذل أي جهد لمعرفة مصادر الصوفية وثمارها. فالفيثاغورية مثلاً، أثرت دون شك في التصوف اليهودي، كما أن غوته الذي يكنّ له فرويد احتراماً شديداً قد درس الكابال. هذه العلاقات هي من التعقيد بحيث لا مجال لتناولها في محاولتنا هذه. لقد اكتفينا في دراستنا عن الصوفية اليهودية بملاحظة السمات المميزة،والمميزة لا تعني الوحيدة.

برزت اكثر من مرة في النقاشات حول هذا الكتاب، مسألة الموقف الشخصي للمؤلف. حتى هذه اللحظة، لا يعتقد المؤلف أن باستطاعته

صياغة رأي والدفاع عنه بشكل مرض، لكنه يشعر ان في الصوفية عمقاً وخصوبة غابت عن الابحاث الفكرية المعاصرة. كما يدرك المؤلف تماماً ان عددا لا بأس به من الأفكار والمعتقدات تترابط مع الصوفية، لا يمكن لأي علاّمة حديث أن يقبل بها.

في محاولتنا لربط العمل الفرويدي بالتراث الصوفي اليهودي، أردنا أن نتجنب الانطباع بأن التحليل النفسي يقتصر على مميزات عقلية لدى مبدعه. ان التمادي في استعمال حجج ad hominem يعني رفض القدرة الخلاقة للانسان. وقد جرت محاولات عديدة بهذا المعنى لشرح الفرويدية .الا ان حجة ad hominem تعتبر تحديداً نوعاً من الصوفية في الكتابات المنطقية.

حاولنا أن نجعل هذا الكتاب يسير الفهم على قليلي الاطلاع على التحليل النفسي أو على التاريخ اليهودي. كانت المراجع قدر الامكان تعود لمصادر بالانكليزية. ومن يود تعميق دراسته عن التصوف اليهودي عليه أن يقرأ باهتمام «التيارات الكبرى في التصوف اليهودي» Les Grands Courants de la mystique Juive لمؤلفه G. Gershom و Scholem *. والزوهار الذي نشره Soncino Press، في ترجمة هاري سبيرلنغ، وموريس سيمون وبول. ب. لوفرتوف **.

يقسم الكتاب الى خمسة أقسام رئيسية وخاتمة. يتضمن القسم الاول موضوع تطور التحليل النفسي في اطار تاريخ الافكار ويحاول أن يبرهن ان هناك صلة ما بين فرويد وبين التراث اليهودي. القسم الثاني هو نظرة مختصرة على التاريخ اليهودي. القسم الثالث يدرس كتابات فرويد عن

(*) الترجمة الفرنسية. M.M Davy. Payot, Paris 2e edit. 1960.

(**) Zohar (الترجمة الفرنسية). J. de pauly (paris, E., Leroux, 1906-1908).

موسى، حيث يظهر بوضوح دور اليهودية في فكره. يعالج القسم الرابع صورة الشيطان، الذي يتضمن بمعنى استعاري، بعض السمات الاساسية لتطور التحليل النفسي. القسم الخامس مخصص لبعض الاعمال الصوفية اليهودية ولعلاقتها بالتحليل النفسي. وفي الخاتمة حاولنا أن نقيّم بعمق معنى التماهي ودلالة الأثر اليهودي على فرويد، استناداً الى تحليله لكلمة Heimlichkeit * وهي كلمة استخدامها فرويد أيضا لتحديد مشاعره اليهودية.

دافيد باكان

(*) وتعني «الغرابة المقلقة»، كما يتبين من شرحها في خاتمة الكتاب. ـ م.

القسم الاول

خلفيَّة
التحليل النفسي

الفصل الأول

مشكلة أصول التحليل النفسي

تميز عام ١٩٥٦ بالميلاد المئوي لسيجموند فرويد، الذي تغطي حياته الطويلة نصف القرن التاسع عشر وأكثر من ثلث القرن العشرين. ان سمته الحديثة أساساً، تنسينا أنه عاش في زمن لم يسمح لجل معاصرينا ان يتذكروا العوامل التاريخية التي لعبت دوراً في تطور التحليل النفسي.

كان فرويد واعياً لأهمية عمله فيما يتعلق بالحكم الذي يطلقه الانسان على نفسه. يرى فرويد أن نرجسية الانسان قد تعرضت لثلاث اصابات قاسية: الاولى من كوبرنيك على المستوى الكوني، والثانية من داروين على المستوى البيولوجي، والثالثة من التحليل النفسي على المستوى النفسي. وبالاضافة الى التأثير العميق الذي تركه فرويد على أفكارنا حول علاج الاضطرابات العقلية، فانه أثر أيضاً بطريقة فذة على علم النفس بشكل عام، وعلى الفنون، والعلوم الاجتماعية، والاصلاحات الاجتماعية، وتربية الاطفال، أي على المشاكل التي تطال العلاقات الانسانية كافة.

بدت حركة التحليل النفسي في انطلاقتها الاولى، محاولة من طبيب لمعالجة مرضاه الذين يقاومون أي علاج؛ بهذا الشكل الظاهري قُدِّم التحليل النفسي للعالم أجمع. ولكنه امتد بعد مدة من ولادته، ليلامس ويحيط بكل أشكال النشاط العقلي.

استَخدمت المفاهيم الفرويدية بكثافة في العالم الثقافي المعاصر بغية

ايضاح المشاكل الاخرى. كما أن الادب اليوم يستخدم الالفاظ الفرويدية دون أن يشير الى مصدر هذه الالفاظ وكأن الأمر طبيعي جداً. وفي زمن باتت فيه الطريقة التلميحية موضة بائدة ـ لأن الكتاب لا يتيقنوا من ادراكها ـ نلحظ شيوعاً في التلميح الى المفاهيم الفرويدية، وثقة بأن القارىء سوف يفهمها.

هذا تأثير فرويد على الفكر الحديث. ولكن السؤال الاساسي الذي يطرح هو: بأي تيار من تاريخ الفكر يمكن أن نربط مساهمة فرويد الهامة؟ ان الانتشار الخارق للتحليل النفسي يجعل مشكلة اصوله اكثر أهمية مما علمناه من فرويد نفسه من أننا لا يمكن أن نصل الى فهم تام للفرد أو للمجتمع الا اذا اخترقنا سر أصوله.

عندما نفكر بموضوع الاصول أو الجذور، يجب الا ننسى اكتشافات فرويد وتلاميذه حول الطريقة التي تحدث بها التشويهات في هذا المجال. وفي الواقع لقد بدأت هذه التشويهات. أحد الامثلة المسلية على ذلك: عندما قرر سكان فرايبرغ في مورافيا مسقط رأس فرويد ان يعلقوا لوحة تخلد اسمه على المنزل الذي ولد فيه، اخطأوا في قراءة سجلات دائرة النفوس، وقدموا تاريخ ولادته شهرين. في الواقع ولد فرويد بعد تسعة اشهر تقريباً من زواج والديه، كان من الممكن لهذا الخطأ أن يثير شكاً حول شرعية ولادته، مما كان سيسعد بعض خصومه حتماً. يعلمنا التحليل النفسي ان هذا النوع من الاخطاء يمكن أن يكوِّن شكاً لاواعياً في شرعية أصول التحليل النفسي.

علينا أن نبتعد عن المسالك العقلية التي تسيء الى التحليل النفسي، كما علينا في الوقت نفسه أن نتجنب وبالدقة نفسها تلك التي تؤدي الى تعظيم فرويد وتمجيده. سنحاول في هذا العمل أن نسبح بين هذين التيارين. أي

وكما لاحظ Ekstein ، كيف أدى موت والد فرويد الى وعيه بطبيعة مشاعره الثنائية تجاهه، فان « موت فرويد ، يسمح لنا اليوم بأن نعرف أكثر عنه وعن حياته، وبالتالي عن التحليل النفسي... ان تجاذبنا الخاص، المثال الآخر للموضوعة الأوديبية، قد تحول الى حشرية علمية تهدف الى معرفة أفضل والى استيعاب للعمل الذي تركه لنا... » .

قد يتمكن جيل جديد من دراسة فرويد بموضوعية أوسع، دون أن يتأثر بما تأثر به أولئك الذين عرفوه عن كثب والذين كانت آراؤهم عن التحليل النفسي مشروطة بانتظارهم لردود فعل فرويد الخاصة.

الفصل الثاني

فرضيات حول العلاقة
بين أصول التحليل النفسي
وحياة فرويد الخاصة

من المفارقات الاساسية للفكرة التحليلية النفسية، اصرارها على تحليل «الاصول» بينما هي في الواقع تبدو محرومة من هذا الامر. لنتفحص الاصول الظاهرة للفكرة التحليلية النفسية.

تقسم حياة فرويد الفكرية الى مرحلتين متميزتين: مرحلة ما قبل التحليل النفسي، ومرحلة التحليل النفسي ذاتها. اهتم فرويد في المرحلة الأولى بالمسائل البيولوجية، ولا نرى أثراً لاهتماماته النفسية الا في إشارات عارضة كما يفعل أي شخص له ثقافة عامة. احتل خلال هذه الفترة مكاناً مرموقاً بين العلماء. ونشر عدة كتابات هامة خصوصاً حول الكوكايين. مع اقترابه من سن الأربعين بدأت وجهة عمله تتضح. هذا التغيير تم وصفه على الشكل التالي:

«عندما أثار فرويد معاصريه بكتاباته الاولى عن العصاب، لم يكن قد تجاوز الاربعين بكثير. كان يحمل ارثاً من سنوات الاعداد والبحث والممارسة في الفيزيولوجيا وعلم الاعصاب والتشريح. كان كل خطوة يخطوها في هذا الميدان تبعده عن زملائه الذين لم يروا أي علاقة بين سنوات البحث الطبي الجاد وبين اهتماماته وطرائقه الجديدة في العمل. فيما بعد كان للعديد من المحللين النفسانيين وجهتا نظر حول هذه السنوات من عمر فرويد. فالرأي الايجابي يعتبرها فترة اعداد. أما السلبي فيراها

تبذيرا لوقت ثمين.

وفي اشارته للفرق بين هاتين المرحلتين، يسجل Jones بعض الملاحظات على ردة فعل بروك أحد أساتذة فرويد العلميين فيقول: «ان بروك قد دهش حين عرف ان أحد افضل تلامذته وأحد المهتدين الى الايمان، ادخل فيما بعد ضمن نظريته النفسية عن الرغبة، مفاهيم «القصد» و«الهدف» و«الإعداد» التي كانت قد امحت لتوها من العالم».

فرويد نفسه كان مهتماً أيضاً بمعرفة مدى امكانية ممارسة التحليل النفسي دون إعداد طبي، فتحدث عن ماضيه الطبي الذي ارتبط في ذهنه بعلم الاعصاب والفيزيولوجيا وغير ذلك من المواضيع. يقول:

«بعد واحد واربعين سنة من الممارسة الطبيّة، أثبتت لي معرفتي بذاتي أنني لم أكن يوماً طبيباً بكل معنى الكلمة. واذا كنت قد أصبحت دكتوراً في الطب فذلك لاني اضطررت أن أتخلى عن مشاريعي الاصلية؛ ان انتصاري الكبير يكمن في نجاحي بعد سنوات طويلة، في اكتشاف الطريق الذي اعادني الى ميولي الاولى...» وكتب جونز:

«لم يجذب الطب فرويد. ولم يخف فيما بعد أنه لم يشعر أبداً بالراحة في هذه المهنة. كما لم يكن لديه انطباع بأنه جزء منها. واذكر أنه في عام 1910 كان فرويد يتمنى التوقف عن ممارسة الطب لكي يتفرغ لدراسة مسائل الحضارة والتاريخ، وكيف اصبح الانسان ما هو عليه».

واذا كان فرويد قد أظهر بعض الاهتمامات ذات الطابع التحليلي النفسي في هذه المرحلة الاولى، فانها لم تظهر في عمل منظم. يصف Jones الحالة الفكرية لفرويد في هذه المرحلة فيقول:

«تلميذ مجتهد ومواظب. سمحت له البيولوجيا باكتساب بعض المفاهيم عن تطور الحياة وعن علاقات الانسان مع الطبيعة. كما ساهمت الفيزيولوجيا وعلم التشريح في تعريفه على التكوين الفيزيائي للكائنات

الانسانية. ولكن هل أفضى به هذا الطريق الى التعرف على خبايا الطبيعة الانسانية؟ ذلك الهدف الذي كان يسعى بكل وجوده للوصول اليه. ونحن نعلم أن الدراسات الطبية للآفات الجسدية لم توصله الى ذلك. يعتبر فرويد انتصاراً، الوصول الى هذا الهدف ولو بطرق ملتوية بشكل غريب».

من الطبيعي أننا لن نجد في السنوات التي سبقت مرحلة التحليل النفسي ما يفيدنا كثيراً في ابضاح توجه فرويد نحو التحليل. ومن المؤكد أنه لم يبن عناصر التحليل الاساسية من خلال صلته مع بروك وهلمهولتز وأمثالهم من ذوي الافكار المادية. اذا لم نجد في المعارف التي اكتسبها وعمقها فرويد أي اشارة جدية لحل مشكلة أصول التحليل النفسي، فأي فرضيات اخرى يمكن أن نصوغ؟ هناك خمس فرضيات تقترب من بعضها، وترد هذه الاصول الى شخص فرويد أكثر من أي تراث آخر.

الفرضية الاولى: ترى أن تكوين فرويد الخاص جعل منه شخصية مميزة قادرة على التوصل الى هذا النوع من الاكتشافات. الى جانب هذا التفسير، نجد بعض الفرضيات من النوع نفسه صاغها أشخاص يكنّون المودة والتعاطف لفرويد. منهم جونز نفسه الذي يقول: «عندما نتحدث عن الاكتشافات الاصلية لفرويد، يمكن أن نعتبر أن أهم هذه الاكتشافات - عالمية عقدة أوديب - قد تيسر له الوصول اليها بفضل وضعه العائلي غير المألوف، وبالاثارة التي كان يسببها هذا الوضع وبالكبت التام الذي يبرزه».

هذا التفسير مغر لاول وهلة. الا أنه لا يقدم الا شرحاً جزئياً، كما أنه يحول الانتباه عن أثر الثقافة والتاريخ في الابداع الفكري.

الفرضية الثانية: هي ما يمكن أن نسميه «اشراق» أو «وحي». تدعي هذه الفرضية أن الفهم الواضح للتحليل النفسي قد انحصر في

فرويد وحده. يقول Sachs بهذا الشأن مثلاً:

« بأي طريقة وصلت اليه أفكاره؟ هذا هو السؤال الذي يطرحه العالم بأسره. ان ما كان في البداية اشارة صغيرة في علم النفس المرضي قد توسع من خلال التركيز المتواصل لفكر أصلي، حتى أصبح في نهاية المطاف مفهوماً أساسياً في علم النفس، وفي الحضارة الانسانية وفي كل تطور عضوي. وصف فرويد بعض هذه الاشراقات التي تعتبر مرحلة في هذا التطور، كمفهوم التسامي مثلاً ـ الذي استلهمه اثناء تأمل احدى الرسوم... ».

وفقاً لـ Sachs كان فرويد نفسه يوجهنا نحو فرضية الاشراق هذه. فقد كتب مثلاً، ان لوحة من الرخام كان يجب ان توضع على المنزل حيث كشف حلم « حقنة ايرما »، تحمل الكتابة التالية: « في هذا المنزل، يوم 24 حزيران (يونيو) 1895، كُشف سر الاحلام للدكتور سيجموند فرويد ». وفي مقدمة الطبعة الانكليزية الثالثة (المراجَعة) لكتاب « علم الاحلام » يقول فرويد بشأن الكتاب: « ان فهماً كهذا لا يحصل للانسان الا مرة واحدة في الحياة ». ورغم ما قد تثير ملاحظات من هذا النوع من ردود فعل مختلفة، كالقول انها صدفة أو لا فائدة منها، أو سوى ذلك، فانها نجحت في طبع اكتشافات فرويد بطابع « الاشراق »، والوحي.

هاتان الفرضيتان لا تنقطعان عن الفرضية الثالثة حول العبقرية. ترى هذه الفرضية ان العالم يقدم من حين لآخر افراداً ذوي مواهب استثنائية. هذه الفرضية يجب أن تُرفض، على الاقل لأنها تكف أي بحث باستبدالها للتحليل بالاحترام والتبجيل. حتى فرويد نفسه يحذرنا من تأثيرات هذه الاتجاهات في التفسير فيقول:

« كل منا يعلم أن العبقرية شيء غريب وغير مفهوم. لهذا يجب الا نلجأ الى هذا التفسير الا في الحالات التي يستحيل فيها أي حل آخر ».

الفرضية الرابعة: تعتبر أن فرويد كان يمتلك فهماً نفسياً استثنائياً للطبيعة الانسانية، وأن التحليل النفسي قدم له اطاراً تقنياً لصياغته. صحيح أن فرويد كان ذا أحكام صائبة وعميقة على الطبيعة الانسانية، الا أنه لم يكن بهذه الدقة. فمساهماته الحقيقية بالنسبة لطريقة التداعيات الحرة، والتقنيات المفصلة لتفسير الأحلام، ولنظرية الجنسية الثنائية، أبعد بكثير عن تلك الدقة النفسية التي عبر عنها كتاب أمثال شكسبير، وبروست، ودوستويفسكي، وايبسن، وملفيل، وهاوثورن، وغيرهم*.

آخر هذه الفرضيات التي تعزو التحليل الى «أسباب شخصية»، تلك التي تراه نتيجة الملاحظة الميدانية لفكر ثاقب وخصب. هذه الفرضية يوسعها بول برغمان في مقال. وهي احدى الفرضيات التي يقبلها فرويد ويعبر عنها في كتابه «مساهمة في تاريخ حركة التحليل النفسي»، حيث «يعتبر نفسه المؤلف الحقيقي لكل ما يميز التحليل النفسي». «ما كان يعزيني... كان اقتناعي بأنني أصارع من اجل فكرة جديدة وأصلية. ولكن عكّرت طمأنينتي ذات يوم، بعض الذكريات التي أظهرت لي تفاصيل هامة فيما يتعلق بالطريقة التي يتم بها نشاطنا الخلاق وطبيعة معرفتنا». ان الفكرة التي تحملت مسؤوليتها لم تكن ذاتية على الاطلاق. فانا مدين بها لثلاثة أشخاص أكنّ احتراماً عميقاً لارائهم. هؤلاء الثلاثة هم بروير نفسه، وشاركو، وكروباك طبيب الامراض النسائية في جامعتنا. وهو أحد اطبائنا النمساويين اللامعين. هؤلاء الرجال الثلاثة

---

* إن المعرفة النفسية العميقة في الادب الغربي قبل فرويد تتجاوز حدود هذا الكتاب. والأمثلة كثيرة في أدب حضارتنا، ولن نذكر منها سوى مثل واحد، ذي مصدر يبدو ظاهرياً بعيداً جداً: أوليفر وندل هولمز، الذي كتب: «ليس نادراً أن نرى في أحلامنا ازدواجاً في الشخصية، وان نصارع أنفسنا، دون أن نعي أننا خصوم أنفسنا». ... نشير الى أن هولمز ادرك تماماً ما نراه أساسياً في نظرية تفسير الاحلام عند فرويد.

نقلوا لي مفهوماً لا يمتلكونه هم تحديداً. اثنان منهما اعترضا على التحويل، أما الثالث (الاستاذ شاركو) فكان سيفعل الشيء نفسه لو استطعت رؤيته مرة ثانية. ولكن هذه التحويلات المتشابهة التي تمثلتها دون أن أفهمها كمنت في داخلي عدة سنوات، لتستيقظ يوماً كمفهوم اصلي خاص بي». .

ثم يروي عدة حوادث ناقش فيها هؤلاء الرجال مرضاهم، وتبين لهم جميعاً ان اضطراباتهم ناتجة عن حرمان جنسي. لاحظ بروير: «ان هذه الاشياء هي دائماً أسرار المخادع». وقال شاركو: «ولكن في مثل هذه الحالات المسألة تناسلية دائماً.. دائماً.. دائماً». وكذلك لاحظ كروباك أيضاً. هناك أشياء كثيرة في هذه الحوادث تقلل من الاهمية التي اراد فرويد أن يضفيها عليها. فنظرية فرويد عن الجنسية خصوصاً دور الجنسية الطفلية في تطور العصاب، تمتد الى ما هو أبعد من هذه الملاحظات. هذه «القطعة من المعرفة» التي جمعها فرويد بهذه المناسبة ليست سوى حقيقة معروفة منذ زمن طويل، وهي: الخصائص النفسية للحرمان من الاشباع الجنسي. ومهما تكن براءة فرويد، فمن الصعب أن نتخيل أن هذه المعرفة الشائعة ـ أهمية الجنس لدى المراهقين والبالغين ـ لم تصل اليه في وقت مبكر...

ان عدم وضوح فرويد بشأن مصادر أفكاره يظهر عدة مرات في أماكن متعددة. هذه السمة تقودنا الى استنتاج مفاده أن أصول الفكرة التحليلية ترتبط بمادة مكبوتة أو على الأقل مقموعة. وتأكيداً على تلك السمة نذكر ثلاثة أمثلة مستقاة من مؤلفاته:

اثناء زيارته للولايات المتحدة سنة 1909 وخلال محاضرة له في جامعة كلارك أشار فرويد الى أن بروير هو مؤسس التحليل النفسي. هذه الفكرة كررها أيضاً في كتابه «مساهمة في تاريخ حركة التحليل النفسي» مشيراً الى أن بروير هو السبب في ولادة التحليل النفسي، بينما كان هو

طالباً منهمكاً في التحضير لامتحاناته.

الا أن فرويد يتابع فيقول أنه هو الذي تعرض « للنقد والشتيمة » بسبب أفكاره وهذا يعني ضمناً أنه هو صاحب فكرة التحليل النفسي وليس بروير. هذا التغيير في الرأي ليس مقنعاً بالنسبة للاصول الحقيقية لافكار فرويد.

أيضاً بالنسبة لفكرته حول الثنائية الجنسية. هذه الفكرة أخذها من صديق له ثم نسي مصدرها الحقيقي. يروي فرويد هذه العلاقة: « خلال صيف 1901 ذكرت لصديق لي كنت أناقش معه الكثير من القضايا العلمية: « ان مشاكل العصاب لا يمكن أن تحل الا اذا تقبلنا بدون تحفظ وجود ثنائية جنسية بدائية عند كل فرد ». فأجاب صديقي: « هذا ما قلته لك منذ سنتين ونصف... يومها لم تود سماعي ». ويتابع فرويد قائلا: « انني لا أذكر هذا الحوار ولا حتى ما قاله صديقي. يجب أن يكون أحدنا مخطئاً... الا أنني تذكرت الحادثة بعد عدة أسابيع، وعاد كل شيء الى ذاكرتي. يومها قلت لصديقي: هذا الأمر لا يهمني ولا أرغب في مناقشته ». بعد هذا الحادث أصبحت أكثر تسامحاً حين لا يشار الى اسمي في بعض المقالات الطبية التي تتضمن أفكاراً كنت أعتقد ان الفضل في اكتشافها يعود الي ». المثل الأخير في سلسلة هذه الافكار له علاقة بالاصل المفترض لطريقة التداعي الحر. يتحدث عنه فرويد في كتابه « ملاحظات حول ما قبل تقنية التحليل النفسي »* معيداً المصدر الاصلي لفكرة التداعي الى كاتب يدعى « لودفيك بورن »** سبق وأشار في

(*) Notes sur la préhistoire de la technique de la psychanalyse.

(**) Ludwig Börne (1786-1837). كاتب يهودي .اسمه الحقيقي Löb Baruch بدل اسمه بعد اعتناقه المسيحية عام 1818.

مؤلَف له عام 1823 الى طريقة التداعي الحر. وقد تلقى فرويد وهو في سن الرابعة عشرة مؤلفات بورن وبقيت في حوزته بعد خمسين سنة من ذلك التاريخ.

هذه الامثلة الثلاثة تبين أن فرويد كان غير واع لمصادر تفكيره. وفي محاولته لاظهار صورة حقيقية وواعية لهذا الامر، كان يشير بارتباك الى هذا الحدث أو ذاك مما يخطر على باله، على أنه المصدر المعقول لافكاره.

الفصل الثالث

موقع التحليل النفسي في تاريخ الأفكار

اذا كانت الفرضيات التي تعتمد على حياة فرويد الخاصة تبدو متناثرة، فان الفرضية القائمة على من سبق فرويد في الفكرة التحليلية بالكاد تبدو مرضية. من الممكن أن نخصص لفرويد مكاناً في التاريخ الفكري لحضارتنا. انه يقترب في نقاط كثيرة من تراث لايبنز وهربارت، وشيلنغ، وشوبنهاور، ونيتشه، وبرنتانو، وكاري Carus، وفون هارتمن، ودي پرل Du Perl وغيرهم. ان يكون شاركو قد لعب دوراً في «انطلاقة» فرويد فلنا على ذلك براهين عدة. يمكن أن نشير الى الاتصالات المباشرة بين برنتانو وفرويد. كما توجد مؤلفات لـ Carus في مجموعة فرويد الخاصة الموجودة حالياً في مكتبة معهد التحليل النفسي في نيويورك. وما يثير انتباهنا لـ Carus هو أنه كتب عام 1846 ان مفتاح فهم حياة الفكر يكمن على مستوى اللاوعي ومن خلال ذلك يمكن اكتشاف كل ما يقال عن صعوبة واستحالة معرفة أسرار الفكر. كما أشار Carus أيضاً الى أن سبب بعض الامراض هو الكبت في اللاوعي، وأن الشفاء السريع يمكن أن يتحقق من خلال استعادة الذكريات المكبوتة.

كما ساهمت عدة قوى في العالم المتحضر في الدفع نحو مضمون الافكار «الفرويدية». فقد انهار السد الذي كان يقف حائلاً أمام الدراسة العلمية والواقعية للجنسية، وما نسميه اليوم اللاوعي كان قد

دُرس نوعا ما في Würzburg باشراف Külpe ، وذلك في العقد الاول من القرن العشرين بمعزل تام عن حركة التحليل النفسي.

رغم وجود هؤلاء الرواد للتحليل النفسي فان تكوين الفكرة الفرويدية يبقى غامضاً من وجهة نظر تاريخ الافكار. ومع امكانية افساح المجال للتحليل النفسي في سلسلة الحركات الفكرية التي تتشابك معه، فان مسألة جذوره تبقى معلقة. نحن لا ننفي القدرة الابداعية لفرويد، لكننا نبحث عن التراث الذي انطلق منه هذا الابداع. أن نظاماً فكرياً، كالذي صاغه فرويد، يتشكل من اقتراحات مختلفة، ومن مادة جد غنية، ومن انسجام في الرؤيا، لا يمكن أن يكون الا نتاجاً لثقافة. ونقصد بالثقافة ما تم انجازه من خلال عدة أجيال، انصهرت تجربتهم في كيان متميز، وفي شخصية متبلورة يدعمها المجتمع. ان التحليل النفسي هو على الاقل نظرية عن التطور، وعن العصاب، وهو طريقة علاج، ونظرية عن الثقافة، وعن دور الجنس، ومخزناً لوسائل تفسير الخيال الانساني، ورسماً للعلاقات بين الافراد، ونظرة فلسفية للدين. كل هذا يبدو ظاهرياً من صنع فرد واحد. من الصعب القول أن التحليل النفسي بكافة تفاصيله قد نشأ من فراغ تاريخي. مهما يكن تقديرنا العالي لفرويد، وما نقوله هنا لا يجب أن يفسر على أنه تقليل من شأنه، فان اعتبار اعماله نتاج فرد معزول، يخالف كل ما نعرفه عن التطور الثقافي، خصوصاً أن هذه الاعمال بدت كانفجار في حياة مملوءة سابقاً بنشاطات مغايرة.

الفصل الرابع

العداء للساميّة
في ڤيينّا

وفقاً لاطروحة هـذا الكتـاب يجب أن تفسر مسـاهمـة فـرويـد في خطوطها الكبرى، على أنها صياغة معاصرة لتاريخ التصوف اليهودي، ومساهمة معاصرة في هذا التاريخ. ان فرويد، بطريقة واعية او لاواعية قد علمن LaÏcisé التصوف اليهودي: ويمكن اعتبار التحليل النفسي بحق هو هذه العلمنة. كان فرويد، كما سنحاول ان نبرهن في طيات هذا الكتاب، منهمكاً في المشاكل الناجة عن هذا التاريخ. يمكن أن تتضح طبيعة التحليل النفسي اذا وصلناها بهذا الاطار. وقد قدم فرويد للعلم اسهاماً رئيساً حين فصل عناصر ما فوق الطبيعة عن غيرها مـن العنـاصر التي يضمها التصوف، اننا نعتقد بأن صورة هذا الانتقال من التصوف الى العلم هي واحدة من أهم المميزات التاريخية في تطور العلم العام، ويكفي أن نذكر علماء ذوي شهرة أمثال Newton، وKepler، وFeckner، نجحوا رغم تراثهم اللاهوتي، في عقلنة الظواهر التي يدرسونها، وفي التخلي عن عناصر ما فوق الطبيعة التي كانت تشكل جزءاً متمماً لفكرهم. أي كما يقول E. Caro أحد عقلانيي القرن التاسع عشر: «لقد أعاد العلم الله الى حدوده، شاكراً له الخدمات التي قدمها مؤقتاً».

لنحاول أن نتبين الظروف التي احاطت بفرويد في اللحظة التي سماها «انعطافا في حياته». من العسير علينا ان نبيّن اهمية تراث، في تطور

فرويد ، بالكاد يشير اليه . سنحاول في هذا الفصل ان نبرهن ان لفرويد حجة قوية منعته من ذكر هذا التراث صراحة ، هذا اذا كان على الاقل ، واعياً للدور الذي لعبه في تكوين فكره . هذه الحجة بسيطة جداً : فالعداء للسامية الذي انصب في البدء على الادب اليهودي كان كثيفاً ومنتشراً في ذلك العصر ، فكان اعلان فرويد عن المصادر اليهودية لفكره ، يعني تعريض نظرياته للخطر ولمعارضة غير مفيدة وقاتلة .

أحد التواريخ الهامة في حياة فرويد ، هو شهر حزيران (يونيو) 1882 ، بعد شهر تقريباً من عيد ميلاده السادس والعشرين . كان يعمل بصفة أستاذ مساعد في معهد بروك ويأمل بالحصول على رتبة أعلى . يقول فرويد نفسه : « في عام 1882 وجدت نفسي أمام منعطف في حياتي ؛ فأستاذي الذي أكن له كل احترام ، نصحني بقوة ، بسبب سوء وضعي المادي ، أن أتخلى عن مهنتي » . يعلق جونز على هذا الحادث بقوله :

« نحن نجهل لماذا حصل هذا الحوار الهام في هذه الفترة بالذات وليس في وقت آخر . ولا نعلم أيضاً ما الذي دفع بروك للتدخل في أمر كان على فرويد ان يعرفه قبل ذلك التاريخ » . نعتقد أن الجواب على تساؤل جونز يكمن فيما كان يحصل في هذا القسم من أوروبا .

اجتاحت سنة 1882 موجة عارمة من العداء للسامية . في السنة السابقة قدم للمحاكمة يهودي يدعى Joseph Scharf في مدينة في هنغاريا بتهمة قتل فتاة في الرابعة عشرة من عمرها تدعى - Esther Solymossy لأهداف شعائرية : « ناقش الاعلام المعادي للسامية هذه الحالة في كل الدول ، بهيجان يعود للقرون الوسطى وعقد مؤتمر معاد للسامية في Drede ، ظهر فيه المنغاري Geza Von Onody احد المحرضين الاساسيين » . نحن نعلم أن فرويد اهتم بالحادث من خلال التعليقات التي ذكرها في احدى رسائله حول التشخيص النفساني للشاهد الرئيسي . تم

تدمير الكنيس ومنزل الحارس في Tisza-Eszlar . وتعرض اليهود قرب فيينا الى حوادث عنيفة. كما دُفع لاحدهم لتحويل غضب الناس الى اليهود، اثر جريمة قتل ارتكبها احد الفوضويين ضد ضابط بوليس.

كما ألف August Rohling* أحد أساتذة جامعة براغ كتاباً سماه يهودي التلمود Le Juif du Talmud، نشر وطبع سبع عشرة مرة. وقد وزع من الطبعة السادسة فقط ثمانية وثلاثون ألف نسخة مجاناً. ومما ورد فيه: «ان دين اليهود يسمح لهم بالاستفادة من غير اليهود باستغلالهم وتدميرهم جسدياً وأخلاقياً، وتهديم أخلاقهم وممتلكاتهم، بالعنف المكشوف أو بالسر والتآمر؛ يُسمح لليهود أن يفعلوا كل هذا، لا بل يجب عليهم أن يفعلوه بدافع حبهم لدينهم، من اجل الرغبة في السيطرة على العالم خدمة لأمتهم».

«ان تحدي روهلنج للتلمود بات اعلاناً للحرب على اليهودية في كافة شوارع فيينا. ووصل صدى هذا الحدث الهام الى جرائد العالم دون استثناء. ان انتصار روهلنج يعني تبرير كل ما تعرض له اليهود من حرق ونفي واضطهاد».

كتب Bloch الذي لعب دوراً هاماً في احداث ذلك العصر يقول: «قبل انتهاء سنة 1882، اندلعت حركة ضخمة ضد التلمود في كافة

(*) صدر الكتاب باللغة العربية بعنوان «الكنز المرصود في قواعد التلمود». طبعته الأولى في مصر سنة 1899. وطبعته الثانية في بيروت 1968 (دون ذكر لدار النشر) وهو قسمان: القسم الأول كتاب الدكتور روهلنج: اليهودي على حسب التلمود. والقسم الثاني كتاب اشيل لوران (في حادثة قتل الاب توما، وخادمه ابراهيم عمار) مأخوذة من كتابه تاريخ سورية 1840 - وهي جريمة حقيقية وقعت في احد أحياء دمشق. اتهم اليهود بتنفيذها للحصول على دم مسيحي لعيد الفطر... (القصة تذكر بقصة قتل الفتاة في هنغاريا التي سبق ذكرها). - المترجم -

أنحاء العاصمة النمساوية، وقام Frank Holabek أحد المحرضين المعادين للسامية يخطب في مهرجان للتجار المسيحيين في قاعة «الملائكة الثلاثة» الكائنة في 36, Grosse Neugasse في ڤيينا، قائلاً: «اليهود ليسوا مواطنين مثلنا، لقد أصبحوا اسيادنا ومضطهدينا وجلادينا...

... لقد وصلت الأمور بالمسيحيين الى الخوف من اعلان هويتهم... لم يبق الا أن تحكمنا أمة منحطة.

لا أريد أن احرضكم، ولكن احكموا أنتم اذا كان يحق لمثل هذا الشعب أن يعيش في مجتمع متحضر. التلمود: هل تعرفون ما يحتويه هذا الكتاب؟ على الحقيقة! أو تعلمون كيف يصفكم؟ انكم كقطيع من الخنازير والكلاب والحمير».

هذه احدى مظاهر الاحداث التي شكلت الاطار السياسي والاجتماعي «للمنعطف» في حياة فرويد. هذه الاحداث قد تساعد في الاجابة على تساؤل جونز «لماذا حصلت تلك المناقشة الهامة في تلك اللحظة بالذات؟». والوثائق التي نملكها لا تسمح لنا بالقول ما اذا كانت ملاحظات Brücke مجرد نصائح، أم ايحاءً قوياً لفرويد بترك المعهد. ورغم أن فرويد لم يُفصل فانه لا شك أحس بضغط التحرك المعادي للسامية. ويجب أن يكون قد ادرك ان الهجوم لا يستهدف اليهود كأشخاص فقط بل التراث اليهودي والثقافة أيضاً.ومن بين الاتهامات الموجهة لليهود، تهمة تتعلق بالزوهار Zohar الذي سنتحدث عنه في هذا الكتاب، وهو أهم الوثائق في التصوف اليهودي، ومفادها أن هذا الكتاب يطلب من اليهود التضحية بالعذارى المسيحيات من اجل ارضاء الرب.

تكرر الحديث خلال العقدين الاخيرين من القرن التاسع عشر عن موضوعة القتل الطقسي، مما سبب مضاعفات كثيرة لليهود في فيينا

وغيرها. في 29 حزيران 1891، وجدت جثة فتى في كزنتان في بروسيا، ونسبت التهمة الى اليهود لرغبتهم في الحصول على الدم. وفي 1893 ظهرت مقالة بعنوان: الوثائق الرسمية تؤكد القتل الطقسي... مثل هذه الاتهامات كانت شائعة في روسيا خصوصاً بعد تولي نقولا الثاني الحكم في 1894.

استمر اتهام اليهود بالقتل الطقسي الى ما بعد القرن التاسع عشر. في 1935 ظهر في نيويورك مقالتين تؤكدان أن التلمود يأمر اليهود بقتل الوثنيين لاهداف طقسية.

باتت «المسألة اليهودية» موضوع نقاش عام. كان الحزب الاشتراكي المسيحي المعادي للسامية وزعيمه Karl Lueger اقوياء وذوو تأثير نافذ. (من سخريات القدر أن يكون Lueger وهو من أم يهودية قد لعب دوراً هاماً وان بطريقة غير مباشرة في أبشع المذابح التي تعرض لها اليهود أيام هتلر. يقول هذا الاخير أن Lueger كان أول من أقنعه بصحة الموقف المعادي للسامية). لدينا البرهان على أن فرويد كان مهتماً بهذه القضايا من خلال الملاحظات التي ذكرها في رسائله. ففي احدى هذه الرسائل الى Fliess، يتحدث عن جهوده لوقف التدخين، ويقول أنه ترك نفسه على سجيتها فرحاً، يوم علم أن Lueger لم يعد في منصبه. كما ناقش أيضاً مسألة Dreyfus.

يكفي أن نذكر، حتى نفهم جيداً الاحداث التي حصلت في ڤيينا، ان نتيجة موجة العداء للسامية كانت ذبح ستة ملايين يهودي في أماكن متعددة، في Bergen-Belson وDachau، Auchwitz وBuchenwald. هذه المذبحة العنيفة هي التي شكلت الخلفية الاجتماعية والسياسية التي سينطلق منها التحليل النفسي.

الفصل الخامس

حول مشكلة التكتم

اشرنا في الفصل السابق الى أسباب فرويد المنطقية لاخفاء مصادره، والى مدى وعيه لموقع التحليل النفسي ضمن التراث الصوفي اليهودي. سنعرض في هذا الفصل بعض الافكار حول موضوع التكتم أو التخفي عند الكتّاب بشكل عام، ثم نتطرق الى بعض نواحي حياة فرويد التي كانت ذات صلة بهذا الموضوع. من حسن الحظ أننا نملك التحليل الممتاز لـ «ليو ستروس» حول التكتم في الادب المكتوب. يقول فيه:

«ان البحث التاريخي الحديث، الذي ظهر في عصر بات الاضطهاد فيه ذكرى مبهمة، وليس تجربة حية، قد حاصر أو دمر اتجاهاً سابقاً للقراءة بين أسطر الكتّاب المشهورين، أو التنبه لمقاصدهم أكثر من آرائهم المعلنة تكراراً. عندما نحاول استعادة طرائق التحقيق هذه، في عصرنا التاريخاني، نصطدم بمشكلة معيار شرعية القراءة بين الاسطر. واذا كان صحيحاً أن هناك ارتباطاً بين الاضطهاد وبين الكتابة من خلال الاسطر، فنحن أمام معيار سلبي ضروري: يجب أن يكون الكتاب المعني قد أُلّف في عصر الاضطهاد، أي في عصر تدعمت فيه أرثوذكسية سياسية أو دينية بالقانون، أو بالعادة».

الا أن فرويد كتب في عصر ساد فيه الاضطهاد. ويبين ستروس بوضوح تام ان الكاتب في فترات الاضطهاد، يحاول التعبير عن افكاره

بطريقة لا تدع مجالاً لاضطهاده شخصياً. كما يكتب بطريقة يتفادى فيها الرقابة السياسية والاجتماعية. وينجح، مهما كلف الامر، وعلى الرغم من هذه الرقابة في نشر أفكاره بين أولئك الذين يرغب في التواصل معهم. ويتابع ستروس: «ان اعتبار التفسيرات الوحيدة لافكار مؤلف ما، كأفكار صحيحة، تلك التي يؤكدها هو... مبدأ محال... لأنه ينفي مسبقاً من دوائر المعرفة الانسانية اراء بعض المفكرين القدامى التي اكتشفت من بين الاسطر. فاذا كان لا يملَّ من التكرار في كل صفحة من كتابه: ان أ هي ب، لكنه يُظهِر بين الأسطر أن أ ليست ب، فان المؤرخ الحديث يطالب أيضاً بتحديد دقيق مبرهناً أن المؤلف يعتقد فعلاً أن أ ليست ب. مثل هذا التحديد غير ممكن، واما ان يرفض المؤرخ الحديث ما يفترض وجوده بين الاسطر، واما أن يقبله، اذا كان كسولاً، كمعرفة حدسية».

ان الآراء الحديثة حول استقامة الكاتب قد تعتبر فكرتنا حول تكتم فرويد عن مصادره وكأنها تقليل من احترامنا لفرويد ولمؤلفاته. يقول Strauss بهذا الشأن:

«لا يمكن لأي قارىء حديث يحترم نفسه، الا أن يعبر عن صدمته لمجرد الافتراض ان رجلاً عظيماً قد خدع غالبية قرائه. غير أن مقلدي المحتال Ylysse كما يلاحظ أحد اللاهوتيين الليبراليين، كانوا أكثر صراحة منا حين سموا «الكذب بنبل» ما نسميه نحن اليوم «الوعي بالمسؤوليات على المستوى الاجتماعي».

يحلل ستروس تفصيلياً ثلاثة كتّاب يهود ليبرهن على موضوعته حول علاقة تكتم الكاتب بالاضطهاد. هؤلاء الكتاب هم: سبينوزا، هاليڤي، وميمونيد دون أن يقصر التكتم على الكتّاب اليهود فقط. ولكن الاضطهاد

في تاريخ اليهود شيء عادي يتكرر في كل قرن. ان تحليل ستروس لميمونيد ذو أهمية خاصة، لأنه يتناول مباشرة تقديم الكابال، La Kabbale المأثور الصوفي اليهودي الشفوي - بطريقة يتلافى فيها أي مضاعفات غاضبة.

نعتقد أن فرويد كتب غالباً بطريقة غامضة، وأنه كانت لديه دوافع، واعية أم لا، لاخفاء بعض افكاره العميقة ذات الاصل والمضمون الكابالي. المأثور الكابالي نفسه، وبطبيعته سري ويتناول في قسم منه اشياء سرية، ويشترط من حيث المبدأ الا تنقل تعاليمه السرية الا شفوياً وتلميحاً الى شخص واحد فقط في كل مرة، وان يكون هذا الشخص من ذوي العقول النيرة. هذا ما فعله فرويد حقاً في ممارسة التحليل النفسي، وهذه السمة من المأثور الكابالي لا تزال متضمنة في تعليم المحلل النفساني الحديث. فعليه أن يتلقى المأثور شفوياً (في التحليل التعليمي). أي كما قد يقول المحلل النفساني الحالي لاي كان: ان التحليل النفسي لا يُتعلم من الكتب!

حول هذه النقطة، يفيدنا كثيراً تحليل ستروس «لدليل التائهين» «Guide des Egarés» لميمونيد. قاد هذا التحليل ستروس الى الاعتقاد بأن ميمونيد سمح لنفسه بانتهاك المأثور من خلال «كتابته»، لأن اليهود معرضين لتشتت متواصل، مما يجعل التواصل الشفوي أكثر صعوبة ويعتمد الصدفة. «وبما أن الكابال لم يكن موجوداً بالمعنى الحرفي للكلمة قبل صياغة «الدليل» يمكن أن نعتبر ميمونيد أول كابالي». وهكذا كان ميمونيد امام ضغط مزدوج: عدم انتهاك المأثور بكتابته من جهة، ومن جهة ثانية ضرورة كتابة هذه التعاليم حتى لا تضيع. فما كان منه الا أن كتبها بطريقة مبهمة لا يمكن ان يفهمها الا قلة قليلة من الناس، هم

حقيقة، وحدهم الجديرين بتلقي هذا المأثور السري والمقدس (*).

اذا قبلنا النتائج التي توصل اليها ستروس بشأن ميمونيد وهاليفي وسبينوزا، فمعنى ذلك أن في الفكر اليهودي اثناء محنة الاضطهاد، تراث للتعبير بالكتابة المستترة. واذا وافقنا على أن فكر فرويد يندرج ضمن التراث الصوفي (رغم علميته أيضاً) فان التعبير عنه بطريقة مستترة يتقوى من الطبيعة الباطنية لهذا التراث. ما يميز مفاهيمنا أيضاً: عدم التوصل الى أي برهان مقنع على تأثير التصوف اليهودي على فرويد من خلال كتاباته. وكما سنرى فيما بعد، انتقل التراث الصوفي اليهودي من عقيدة باطنية الى حركات اجتماعية واسعة بين يهود اوروبا الشرقية. وهكذا أصبح عدد اليهود المستعدين والمكلفين بنقل التراث، هاماً جداً. في تحليلنا لتأثير التصوف اليهودي على فرويد سنلجأ الى الاستشهاد بمقاطع من هذا الادب الصوفي لانه متيسر لنا. هذا لا يعني أن فرويد قد اطلع حقاً على هذا الادب؛ بل على الحجة ان تستند الى استمرارية التراث الصوفي اليهودي كما هو متضمن في الثقافة التي اتى منها فرويد. عندما نحلل خصائص التماهي اليهودي عند فرويد، سنرى أن هذا التماهي الاساسي هو الذي يشكل العنصر الرئيس.

---

* حتى التلمود لم يكتب الا بعد أن بلغ الاضطهاد حداً هدد بفقدانه، وعندما كُتب احتج البعض لأن كتابته تفقده طابعه الحي.

الفصل السادس

هل تكتم فرويد ؟

تتناول فرضيتنا التراث الصوفي اليهودي، وليس مشاركة فرويد الواعية أو غير الواعية في هذا التراث. وبالرغم من عدم وجود الادلة الكافية بين ايدينا لحل مشكلة مشاركته الواعية او اللاواعية، فانه من المهم أيضاً أن ندقق لعلنا نجد اشارة مفيدة حول تبني فرويد لاستراتيجية التكتم. من الطبيعي أن نشير في بادىء الامر الى القيود التي اعتمدها في « علم الاحلام » La Sience des Rêves حيث يدور تحليله باقتضاب لاسباب ضمنية كما ينبهنا هو الى ذلك. لكن الحجة الظاهرة هنا، أن المادة المتكتم عليها هي أمر شخصي.

خارج اطار هذا الكتمان المعترف به، يجب ملاحظة أن فرويد كان يتكتم دون أن يعترف بذلك. لدينا مقال لـ Bernfeld يبرهن فيه بطريقة مقنعة أن فرويد يناقش مريضاً مزعوماً، ما هو الا فرويد نفسه. يقول Bernfeld : « هنا يكذب فرويد عمداً. فهو يغيّر هويته تماماً باستخدام التناقض، مؤكداً ان مهنة ..M.Y * لا علاقة لها بعلم النفس اطلاقاً... ».

مثال آخر على التكتم: الطريقة التي نشر بها بحثه عن « موسى ميكال أنج » «Le Moïse de Michel-Ange». وكما سنرى فيما بعد، لهذا البحث

(*) اختيار الحرف y ذو دلالة هامة. لأن الرمز (y) غالبا ما يعني يهودي.

دلالة خاصة فيما يتعلق بفرضيتنا حول تأثير التصوف اليهودي على فكر فرويد. نشر هذه المحاولة في Imago عام 1914 دون أن يذكر اسمه، مع الملاحظة التالية للناشر: « لقد قبلنا أن ننشر هذا المقال، مع أنه لا يدخل ضمن برنامجنا، ان مؤلِفَه الذي نعرفه يقترب من الدوائر التحليلية، وطريقته في التفكير تتشابه مع طرائق التحليل النفسي ».

هذه الملاحظة تبين أن فرويد لا يتردد في أن يتكتم. ولكنها تبرز نقطة أخرى. وكما سنرى، يمكن اعتبار المقال المذكور مساهمة في التراث الصوفي اليهودي وهذا « التشابه الاكيد مع طرائق التحليل النفسي » جدير بالتوقف عنده.

نجد في « موسى والتوحيد » برهاناً على أن فرويد لا يتردد في الصمت أو التكتم بسبب الظروف. فهو يشير الى أن قراره الاول (قبل أن يرحل الى انكلترا) كان عدم نشر القسم الاخير من كتابه وهو الاكثر أهمية. يقول:

« نعيش هنا في بلد كاثوليكي تحت حماية هذه الكنيسة التي لا نعلم الى متى تدوم حمايتها. وطالما هي مستمرة فاننا سنتردد طبعاً في عمل كل ما يجر علينا عداءها. هذا ليس جبناً ولكنه حذر، ان العدو الجديد * الذي لا زلنا نخدم مصالحه أخطر بكثير من العدو القديم الذي اعتدنا العيش معه بسلام. ان الكاثوليك ينظرون في كل الحالات، الى الابحاث التحليلية النفسية بحذر، ولا نؤكد ان هذا الفعل خاطىء. فحين تؤدي بنا ابحاثنا الى الاستنتاج بأن الدين ليس الا عصاباً للانسانية، وان قوته الرهيبة لها نفس اصول الهجاس العصابي عند المريض، فمن المؤكد اننا سنجلب عداء السلطات في هذا البلد. وليس لدينا ما نضيفه الى ما قلناه منذ ربع

(*) القومية، الاشتراكية.

قرن* ، واذا كان الأمر قد نسي منذ ذلك الوقت، فلا بأس بتكراره من خلال مثل نموذجي عن كيفية تأسيس الاديان. إلا اننا قد نواجه منع التحليل النفسي. هذه الطرق العنيفة في القمع ليست غريبة عن الكنيسة. مهما حصل، فان التحليل النفسي الذي رأيته طوال حياتي ينتشر في كل البلدان لم يجد «مأوى» أكثر اماناً من المدينة التي ولد وترعرع فيها.

ان الأمر مجرد اعتقاد، فأنا أعرف ان الخطر الخارجي سيمنعني من نشر القسم الاخير من هذا العمل الذي يتعلق بموسى. حاولت أيضاً أن الغي هذه الصعوبة باقناع نفسي أن هذه المخاوف ناتجة عن تقديري الزائد لنفسي. ولكن هل من المؤكد أن السلطات ستكون لا مبالية حيال كتاباتي عن موسى وعن أصل الاديان التوحيدية؟.. اذن سأكتب هذا العمل دون أن أنشره،... وهكذا ستبقى دراستي في الظل بانتظار اللحظة التي ستظهر فيها، هذا اذا لم يأت يوم يقال فيه لشخص توصل الى نتائجي نفسها «في أحد الايام المظلمة، كان هناك رجل يفكر مثلك».

هذا التصريح من فرويد الذي يشبه صفحة يوميات خاصة، يبرهن بوضوح انه لم يكن ليتردد في التكتم لاسباب اجتماعية ودينية وسياسية. وانه تبنى عن وعي استراتيجية معينة لنشر كتابه عن موسى، ويمكن أن نستنتج أن هذه الملاحظات المدونة عمداً الى حد ما، قد لعبت دوراً ايجابياً بالنسبة لكتاباته الاخرى. في الحقيقة يقول فرويد في كتابه «علم الاحلام» ان التكتم سلوك اجتماعي مارسه هو غالباً مشيراً بشكل خاص الى كتاباته. وفي مناقشته لتشويه الاحلام يقول:

«نجد في الحياة الاجتماعية تنكراً مماثلا. على غرار العلاقات بين رجلين

(*) يقصد حتما الطوطم والمحرم.

احدهما يمتلك السلطة والآخر في خدمته؛ هذا الاخير يخفي افكاره. يتكتم علينا ».

ان تهذيبنا اليومي شكل من أشكال التكتم. عندما افسر احلامي للقارىء أضطر لافسادها. الشاعر أيضاً يتعرض للضغوط نفسها: « افضل ما تعرفه، يمكن الا تقوله للاطفال» (غوته). الكاتب السياسي أيضاً يجد نفسه في وضعية مماثلة عندما يريد أن يقول حقيقة مزعجة للاقوياء. اذا عبر صراحة عن رأيه يُخنق. حتى يتجنب الرقابة، يلجأ الى ستر افكاره. وتبعاً لقوة هذه الرقابة، اما ان يتجنب استخدام بعض أشكال التعبير، واما أن يكتفي بالتلميح ولا يقول صراحةً ماذا يريد؛ فيتحدث مثلاً عن موظفي الامبراطوريات القديمة بينما يقصد في الواقع الموظفين في بلده. وكلما اشتدت الرقابة أصبح التستر أشمل، وأصبحت وسائل ايصال المعنى الحقيقي الى القارىء أكثر حذقا.

كان فرويد على وعي تام بأن كتاباته ستلاقي مواجهة لا بسبب محتواها فحسب بل لأنها صادرة عن يهودي أيضاً. هذه المواجهة كانت ستتضاعف لو أشار فرويد الى المصادر اليهودية لفكره. وهذا ما يستنتجه في « مقاومة التحليل »، ذاكراً عدة مصادر للمقاومة:

« أخيراً يمكننا، وبكل تحفظ، أن نطرح السؤال: هل كانت شخصية هذا الكاتب اليهودي الذي لم يُخفِ يوماً أنه كذلك، هي التي ساهمت في حملة عداء المحيطين به للتحليل النفسي. حجة من هذا النوع لا يعبر عنها عادة بصوت عال؛ لكننا أصبحنا حذرين لدرجة لا نستطيع منع أنفسنا من التفكير بقوة تأثير هذا العامل. وليس صدفة أن يكون يهودياً أول مدافع عن التحليل النفسي. ان التبشير بهذه النظرية الجدية يتطلب قدرة على قبول وضعية المعارض المنعزل ـ وضعية ليس أكثر من اليهودي اعتياداً عليها ».

هنا يعبر فرويد بوضوح عن العلاقة بين يهوديته وبين خلقه للتحليل النفسي. ويضيف توخياً للدقة أو للشرح بأن الميزة اليهودية التي يشير اليها هي القدرة على الوقوف وحيداً بوجه المعارضة. حتماً يمكن أن نقبل هذا التفسير من فرويد، كما يمكن أن نتساءل عن صحته التاريخية. فقدرة اليهود على مقاومة المعارضة ترتكز تاريخياً على الجماعة اليهودية لا على ابطال منفردين. وفي الحالات التي وقف فيها اليهود أفراداً أمام المعارضة، أو قبلوا التضحية، فانهم فعلوا ذلك بشعور الدفاع عن التراث، أكثر من شعورهم « بالبطولة الفردية ».

واذا بقينا متشككين امام تفسير فرويد: « ليس صدفة أن يكون يهوديا أول مدافع عن التحليل النفسي »، فإن « شرحاً للشرح » يفرض نفسه تلقائيا. فهو من جهة أراد الايحاء بأن التحليل النفسي مرتبط بالتراث اليهودي، وقد فعل ذلك صراحة؛ ومن جهة ثانية، ان قول ذلك بوضوح ودون تحفظ سيؤدي إلى مقاومة أكبر من تلك التي تشكل موضوع مقالته.

الفصل السابع

ارادة فرويد في
قبول « يهوديته »(*)

بيّنا حتى الآن أن مسألة « أصول » التحليل النفسي لا تزال معلقة، وان الفرضيات الشائعة بشأن هذه الاصول غير كافية، وان الكتاب الكبار لا يتوانون عن التكتم في كتاباتهم في أجواء الاضطهاد، وان اليهود كانوا مضطهدين أيام فرويد، وأنه كان قادراً على التكتم، وقد تعامل خصيصاً مع هذا النوع من التكتم. هذه الملاحظات تشكل المعطيات الاساسية لمحاولتنا الرامية الى تبيان ان التحليل النفسي يندرج ضمن التراث الصوفي اليهودي.

نصل الى تفحص بعض المعطيات التي تتعلق بتماهي فرويد مع يهوديته. ان احساس الفرد العميق بالانتماء لثقافة ما ليس دليلاً في حد ذاته على انعكاس هذه الثقافة في نتاجه الفكري. وعلى أثر تجزؤ الجهد الفكري في حالات عديدة، تصبح العلاقة بين النشاطات العقلية أو المهنية وبين الثقافة التي ينبثق منها الشخص غير بديهية بالضرورة. مع العلم أن هناك فروقاً ملحوظة بين النشاطات. ان الانتماء الاتني للكيمائي مثلاً سيكون بالطبع أقل أهمية في التأثير على عمله، من انتماء الروائي.

(*) «Judéité»، تعبير مستعار من البير ميمي. للدلالة على انتماء غير ديني لليهودية. (راجع الفصل الأخير من الكتاب ـ درس فرويد المزدوج).

أما بالنسبة للتحليل النفسي فان تطوره يرتبط بدقة بالاصل الاتني لمبدعه. لأن قلّة من الابحاث العلمية ارتبطت مباشرة بشخص الباحث. والصور التي يلجأ اليها فرويد لوصف عمله الخاص حول تفسير الاحلام بليغة في هذا الشأن. يقول: «لم يكن أي عمل من أعمالي اكثر التصاقاً بشخصي من هذا؛ انه غرستي..». العمل الرئيس لفرويد هو: «علم الاحلام»، وهو عمل فريد في تاريخ العلم والطب كونه يمس مباشرة وبقوة السمات الاكثر حيمية للباحث نفسه.

بما ان هذا العمل مستمد من الكائن الداخلي، فان هذا الكائن هو الذي سيصبح محور بحثنا، وهو يهمنا لأنه يتلقى ثقافة ما.

نلحظ اولاً بدايات سيرة فرويد الخاصة. يقول بعد ملاحظات تمهيدية قصيرة:

«ولدت في 6 أيار (مايو) سنة 1856 في فرايبورغ في مورافيا. وهي مدينة صغيرة من تشكوسلوفاكيا الحالية. كان أهلي يهوداً، وأنا نفسي بقيت يهودياً». ان التأكيد على يهودية أهله، وعلى بقائه كذلك ليس سطحياً كما يبدو. لأن التعميد آنذاك كان دعوة واغواءً لكل يهودي يود الاتصال بالحضارة الغربية. وكما أشار Heine الى ذلك: ان مهمة التعميد بالنسبة لليهودي هى «بطاقة دخول الى الحضارة الاوروبية». انه وعد بازالة العقبات التي تعترض طريق النجاح. «والبرهان على سوء الاحوال السياسية ليهود فيينا، هو ارتفاع عدد الذين تحولوا الى المسيحية، من 559 عام 1900 الى 617 عام 1904» **وما تأكيد فرويد على «بقائه» يهودياً الا دلالة على موقفه ازاء الانتقال الديني.**

وقد عبر فرويد صراحة لـ ماكس غراف عن موقفه من هذه القضية. يقول Grafs: «كنا نناقش أحيانا، خلال الزيارات، المسألة اليهودية.

كان فرويد فخوراً بانتمائه إلى الشعب اليهودي الذي أعطى التوراة للعالم. وعندما ولد ابني تساءلت هل أتركه فريسة للعداء للسامية البغيض الذي يسود فيينا على يد رجل شعبي جداً هو الدكتور Lueger. فكرت أنه من الافضل ان أربي ابني تربية مسيحية؛ فنصحني فرويد بالا أفعل قائلا: «اذا لم تدع ابنك يكبر في ظل اليهودية، فانك ستحرمه من مصادر الطاقة التي لا يمكن لاي شيء ان يحل محلها. ان يهوديته تدفعه للصراع، وعليك ان تدع الطاقة الضرورية لهذا الصراع تنمو في ذاته. فلا تحرمه من هذه الميزة».

هذه الفكرة عن اليهودية كمصدر للطاقة تتردد غالباً في مؤلفات فرويد. احدى أهم تصريحاته بشأن تماهيه اليهودي، يتضمنها خطابه الذي ألقاه في «بناي برث» B'nai B'rith في ڤيينا بمناسبة عيد ميلاده السبعين. يقول: في الاعوام التي تلت 1895. «بدا لي انني خارج عن القانون يتهرب منه الجميع. رغبت في عزلتي هذه، بحلقة مختارة من الرجال، ذوي فكر واسع، لا يقلقون من جرأة أفكاري، ويقبلون صداقتي. فأشير علي بان جمعيتكم هي المكان الذي اجد فيه مثل هؤلاء الرجال. كما كان أكثر ملائمة لي أنكم يهود وانني أيضاً كذلك، وقد بدا لي ان نفي هذا الامر ليس مخجلا وحسب، بل عملا أحمق أيضاً».

من الاستراحات النادرة التي كان فرويد يسمح بها لنفسه، كانت المشاركة في لقاءات جمعية «بناي برث» في ڤيينا، حيث يمارس مرة في الاسبوع لعبة ورق شعبية مستوحاة من الكابّال. في هذا المكان عرض فرويد لأول مرة أفكاره عن تفسير الاحلام في كانون الاول (ديسمبر) 1897، قبل ستة أشهر من اشارته الى كتابه علم الاحلام. كتب الى Fliess بهذا الشأن يقول: «ألقيت الثلاثاء الماضي محاضرة عن الاحلام في جمعيتي

(المستعين من غير الاطباء) وكان رد الفعل حماسياً. سأتابع الثلاثاء القادم ».

أمام هذه الجمعية أيضاً عرض فرويد لاول مرة افكاره الاكثر جرأة عن الله والشيطان.

كان فرويد عضواً في المعهد العلمي Yiddish de Vilno (Yivo). كتب في رسالة الى الدكتور جاكوب ميتليس عام 1938 :

« وهكذا تذهب الى افريقيا الجنوبية كي تحيي مصالح شعبنا لاجل معهدنا العلمي في Vilno. لا أشك في نجاح مهمتك. فنحن اليهود، عرفنا دائماً كيف نحترم القيم الروحية. من خلال الافكار حافظنا على وحدتنا، وعلى وجودنا لغاية اليوم. ان حصول الحاخام Jochanan ben Zakkai، بعد تدمير الهيكل مباشرة، على اذن ببناء أول أكاديمية ذات ثقافة يهودية في Jabneh ، كان دائماً بالنسبة لي احد الدلالات المعبرة في تاريخنا (*).

مرة أخرى يواجه شعبنا ظروفاً صعبة تتطلب توحيد قوانا للمحافظة على ثقافتنا وعلمنا أمام الاضطرابات العنيفة في هذا الزمن. انت تعرف اكثر مني أهمية معهد الـ Yivo de Vilno، بالنسبة لسائر مؤسساتنا.

(*) نجد هذه الفكرة في موسى والتوحيد: « نعلم ان موسى أعطى لليهود الاحساس بانهم شعب الله المختار.. حافظ اليهود على ميل للمواضيع الروحية. علمتهم النكبات السياسية التي اصابت أمتهم ان يقدروا حق قدرها ثروتهم الوحيدة الباقية: وثائقهم المكتوبة. بعد تدمير تيتوس لهيكل القدس مباشرة، طلب الحاخام جوشانان بن زاكاي اذناً بافتتاح اول مدرسة مخصصة لدراسة التوراة في Jabneh. منذ ذلك الحين باتت الكتب المقدسة ودراستها هي التي تحافظ على وحدة هذا الشعب المشتت. (فرويد، موسى والتوحيد).

ويمكنك أن تشرك اصدقاءنا في افريقيا الجنوبية في قناعاتك هذه».

يعرفنا هذا المقال على أشياء أخرى: ففرويد يعتقد بأن العداء للسامية موجود في كل مكان بشكل ظاهر أو مستتر؛ والجماهير الغفيرة في انكلترا كانت معادية للسامية «كما في كل مكان»؛ وان كتابه عن موسى سيغضب اليهود. لقد أحب العبرية واليديه* كثيراً. ويقول ابنه أنه رفض حق التأليف على ترجمة كتبه الى العبرية واليدية؛ ومنذ أيامه الاولى كان مؤيداً للحركة الصهيونية، وعرف هرتزل شخصياً وأعجب به كثيراً، كما أرسل له نسخة من أحد كتبه عليها إهداء شخصي؛ كان ابنه عضواً في الـ Kadimah، وهي منظمة صهيونية، كما كان فرويد نفسه عضواً فخرياً فيها.

سؤال هام يطرح نفسه: ما مدى معرفة فرويد بالعبرية واليدية. اذ أننا نجد عدداً من الكلمات العبرية واليدية المتناثرة في كتابات فرويد؛ كان يسمع اليدية دائماً في كل مرة يزور فيها الحي اليهودي في ڤيينا. من غير المعقول ان يكون قد جمع هذا العدد من الروايات اليهودية دون أدنى معرفة باليدية. ومن المعبّر أيضاً أن يشعر فرويد بشيء من الخجل أو الذنب، أو على الاقل بالرغبة في اخفاء هذه العادة في جمع القصص، لأنه يعترف لـ Fliess بأنه جمع «وفرة من القصص اليهودية المعبرة جداً» في 1897. وفيما يتعلق بالعبرية كتب جونز: «من المؤكد أن فرويد قد تعلم العبرية». وفي عيد ميلاده الخامس والثلاثين قدم له والده التوراة التي كان يقرأها وهو طفل، مع اهداء بالعبرية هذا نصه:

(*) yiddish: يديه. لغة عبرية المانية. ينطق بها يهود أوروبا الوسطى والاتحاد السوفيتي. (المنهل).

« ولدي العزيز ،

خلال السنة السابعة من عمرك ، حثتك روح الرب على الدراسة . وقد كلمك الرب قائلاً : « اقرأ كتابي ، فهو السبيل الى ينابيع « المعرفة العقلية » . هذا كتاب الكتب ، والنبع الذي نهل منه الحكماء واستمد منه المشرعون أسس معارفهم » .

بفضل هذا الكتاب أصبح لديك رؤية للواحد ـ القوي ، تصرفت ، وحاولت أن تطير على أجنحة الروح المقدس . ومنذ ذلك الوقت احتفظت بالتوراة ذاته . واليوم عيد ميلادك الخامس والثلاثين ، اخرجت الكتاب من استراحته وارسلته لك تعبيراً عن الحنان الذي يكنه لك والدك المسن » .

هذه المقدمة بحد ذاتها ، كونها مكتوبة بالعبرية ، تفيد بقوة ان فرويد كان يعرف هذه اللغة . لان جاكوب فرويد ، والده ، كان يعتمد على معرفة ابنه لها . ويذكر جونز اسم (هامرشلاغ) الذي علّم فرويد « الكتابة والعبرية » ، وكان على علاقة طيبة وحميمة معه . وقد أطلق فرويد على احدى بناته اسم بنت استاذه ، وعلى الأخرى اسم بنت أخته .

يقول عنه فرويد : « انه يُظهر لي منذ سنوات ، حناناً مؤثراً ؛ والتعاطف بيننا كان يسمح بالتحدث عن أشياء خاصة » .

أمام هذه البراهين يبدو من الغريب أن يؤكد فرويد قصوره عن قراءة هاتين اللغتين . في مقدمة الترجمة الى اليديّة ، يتوجه فرويد الى المترجم قائلاً انه سعيد بالحصول على نسخة من كتابه الذي يحمله باحترام . ويضيف قائلاً : « ولكن لسوء الحظ لا أستطيع أن أفعل أكثر من ذلك ، لانني عندما كنت طالباً ، لم يكن هناك اهتمام بتعليمنا تراثنا الوطني » . اذن فهو لم يدرس لا العبرية ولا اليديّة ، وهذا ما يأسف له كثيراً . لكنه أصبح

يهودياً صالحاً، رغم احتمال عدم ايمانه. ويؤكد هذا النفي في مقدمة الترجمة العبرية لكتابه الطوطم والمحرم.

يبدو ان فرويد، الذي تعلم هاتين اللغتين في شبابه، قد نسي القسم الاكبر منها؛ ولا يمكننا أن نعتقد ان معرفته بالعبرية وباليديَّة كانت من الرقة بحيث لم يتأثر بالتراث اليهودي الذي تنقله هاتان اللغتان، كما يشهد على ذلك «القصص اليهودية النموذجية جداً»(*) التي كان يجمعها. يمكن القول أن نفيه كانت تحركه رغبة واعية او لا واعية، لتجنب أي ربط دقيق بين التحليل النفسي واليهودية. يقول جونز أن فرويد «... كان يشعر بأنه يهودي حتى النخاع، وهذا في رأيه ذو أهمية كبيرة. وككل اليهود كانت لديه حساسية فائقة تجاه أقل اشارة عداء للسامية، وهو لا يكترث كثيراً بصداقة غير اليهود». اعلن ذات مرة «أنه ليس نمساوياً ولا المانياً، بل يهودياً». كان يحب كثيراً أن يروي القصص والطرائف اليهودية، ويبدي احياناً حذراً كبيراً في كشف هذه السمة اليهودية أمام الملأ. هذا الحذر يبدو لنا أنه يؤيد بقوة فرضيتنا. فمثلاً بعد نشر وقائع تيودورايك، يشير فرويد الى ملاحظة لرايك على أنها «طرفة يهودية مناسبة جداً لهؤلاء الوثنيين، وتترك انطباعاً سيئاً». وفي رسالة لزوجة المستقبل نجد اشارة الى رغبته في عمل شيء ما من أجل اليهود. ويعبّر عن دهشته العظيمة من كتاب **Daniel Deronda** لمؤلفه جورج اليوت في وصفه الرائع للعادات اليهودية السّرية جداً «التي لا نتحدث عنها الا فيما بيننا». وعندما كان في الولايات المتحدة، ارسل برقية تهنئة الى عائلته بمناسبة رأس السنة اليهودية. من المهم أن نميز عند فرويد بين

(*) من المهم ان نعرف اذا كانت «هذه القصص اليهودية «النموذجية» جداً»، مجرد دعابات، إذ أنها تشكل قسماً من مخزون الاساطير الماسيدية.

حدة شعوره بالانتماء اليهودي ورفضه للعقيدة والممارسة الدينية إن مؤلفاته عن الدين مي ضد العقائد الدينية اليهودية ـ المسيحية الكلاسيكية. الا أن احساسه بالانتماء اليهودي كان قوياً لدرجة تسمح لنا باعتبار مفهومه عن اليهودي بالوراثة، الذي يعبر عنه بوضوح في « موسى والتوحيد »، هو المقابل النظري لاحساسه العميق بالانتماء اليهودي.

الفصل الثامن

علاقات فرويد مع « فليس »
وباقي مساعديه اليهود

أمضى فرويد حياته كلها في غيتو نظري، في عالم لا يضم تقريباً سوى اليهود. لا يعني ذلك عدم وجود استثناءات هامة مثل علاقته مع بروك ويونغ، كما لا يعني أن علاقاته غير اليهودية لم تكن هامة بالنسبة له. الا أن القسم الهام من تجربته الثقافية كان مرتبطاً بالجماعة اليهودية.

أتى والدا فرويد من غاليسي، حيث تسود الهاسيدية، وهي شكل متأخر وواسع الانتشار من الصوفية اليهودية، يقول فرويد صراحة في رسالة الى راباك، أن والده أتى من وسط هاسيدي. ويبين لنا مقال آرون أن التقاليد والعلوم الهاسيدية كانت موضع تقدير واعتبار في Tysmenitz حيث ولد جاكوب والد فرويد. كما يورد آرون مناقشة بين فرويد وChaim Bloch حول الكابال، والهاسيدية واليهودية بشكل عام ويلاحظ « أن ما يدفع فرويد للاهتمام بالكابال والهاسيدية ليس عسيراً على الفهم، فلا بد أنه كان يشعر بالراحة في هده الاجواء ».

ولدت والدة فرويد في المدينة الغاليسية في برودي، احدى أكبر مراكز الفكر الهاسيدي في أوروبا الشرقية. وتعود في نسبها الى صموئيل تشارماتز الذي توفي في برودي عام 1717.

انه لأمر هام أن يكون والدا فرويد قد تزوجا على يد حاخام له علاقة

بحركة الاصلاح اليهودي، هو الحاخام نوا مانهايمر، الذي تجادل عام 1841 مع الحاخام اسحاق برنايس جد مرتا. زوجة فرويد.

تعود أهمية مدينة Tysmenitz للجهد المبكر الذي بذله سكانها اليهود للتواصل مع الحضارة الغربية، مع احتفاظهم بهويتهم اليهودية. وفي وثيقة لهم، كتبت في منتصف القرن التاسع عشر، عبَّر يهود هذه المدينة عن مشاعرهم القومية تجاه بولونيا وتبنوا الشعار الثوري «للحرية والمساواة والاخوة» الذي ساد في ذلك الوقت. وتؤكد الوثيقة ان الاحداث السياسية هي دلالة على حياة جديدة «لاسرائيل المضطهدة والحزينة». وقد نَسب الفصل بين اليهود والمسيحيين الى النظام القديم وحصلت مشاركة تامة معلنة في الاحداث الجديدة عام 1848. **يمكن أن نعطي بعض الاهمية لاسم فرويد الاول الذي لم يكن سيجموند، بل سيجسموند** Sigismond كما ورد في سجلات الاحوال الشخصية في فرايبورغ، وقد احتفظ به فرويد حتى سن الثالثة عشر على الاقل، كما تفيد بذلك سجلات المدرسة. واسم سيجسموند يرتبط تقليدياً بموقف متسامح تجاه اليهود؛ فملوك بولونيا سيجسموند الاول، وسيجسموند الثاني، وسيجسموند الثالث لعبوا دوراً في حماية اليهود.

ولعلاقات فرويد الخاصة مع عائلة برنايس أهميتها أيضاً. فقد أطلق على حاخام هامبورغ اسحاق برنايس لقب «سلطان المفكرين» في عالم اليهود. ووُصف بأنه «شخصية غريبة، وفلسفته عن اليهودية مليئة بالخرافات الدينية. أغلبها كان غريباً ومناقضاً للفكر اليهودي الحقيقي». غالباً ما كانت الاتجاهات الصوفية تؤدي الى الارتداد، مثلاً حالة ميشال ابن الحاخام اسحاق وخال مرتا، الذي ارتد الى المسيحية. تزوجت اخت فرويد من شقيق مرتا. وشقيقة مرتا، واسمها مينا عاشت في بيت فرُويد لعدة سنوات، ولا شك أنها قدمت له دعماً معنوياً في عمله.

يبدو أن غموض كتابات فرويد بشأن جوزف بروير، جعل الدور الذي لعبه هذا الاخير في تطور التحليل النفسي غامضاً نوعاً ما. من المهم بالنسبة لنا، الاشارة الى أن بروير كان يهودياً مثل فرويد، وخاضعاً بالتالي للمؤثرات الثقافية نفسها. كان بروير ابناً لليوبولد بروير، أحد الزعامات الدينية، وأحد مدرسي اليهودية المرموقين في عصره. في ملاحظات قصيرة حول سيرة حياته؛ كتبها بروير الى ارشيف الـ Weiner Akademie der Wissenschaft عام 1923، يشير الى الدور الهام الذي لعبه والده في اعداده، والى الدراسات التي قام بها تحت اشرافه.

نذكر، بأن فرويد نسب الاكتشافات الاولى في التحليل النفسي الى بروير. وفي محاضراته في جامعة كلارك أكد فرويد أيضاً أن بروير هو مخترع التحليل النفسي، رغم أنه نفى ذلك فيما بعد.

من الممكن القول أن هناك استعداداً ثقافياً بين يهود ڤيينا للتحليل النفسي، ذلك أن اول مستمع لافكار فرويد عن التحليل كانت «جمعيته اليهودية»: بناي برث، وان أوائل المحللين كانوا جميعاً من اليهود. وأهم شخصية غير يهودية بينهم كانت يونغ، الذي ينتمي الى تراث صوفي مسيحي. نذكر هنا ما حدث في المؤتمر الدولي الثاني للتحليل النفسي في نورمبورغ عام 1910. يومها اقترح فرويد يونغ رئيساً. فحصل اجتماع احتجاج في احدى غرف الفندق قال فيه فرويد:

«إن أغلبكم يهود. وبالتالي غير قادرين على اكتساب الاصدقاء للعقيدة الجديدة: على اليهود أن يكتفوا بفتح الطريق. من الضروري أن أنسج علاقات مع الوسط العلمي لانني أتقدم في السن، وقد تعبت من الهجمات المتواصلة علي. جميعنا في خطر. ثم أمسك بثنية سترته وقال، «لن

يتركوا لي ما أستر به ظهري. السويسريون سينقذوننا جميعاً » * .

من بين علاقات فرويد، الاكثر اثارة للانتباه هي ولا شك، صداقته مع ولهلم فليس W. Fliess . وهو طبيب يهودي يسكن في برلين. تبادل معه جملة من المراسلات الهامة ما بين 1887 و1902 . ولدينا قسماً هاماً من هذه المراسلات. ولم يكتفيا بالمراسلة، بل نظما « لقاءات » عديدة في أكثر من مدينة لمناقشة أفكارهما. تغطي الرسائل الفترة الممتدة بين 1887 و1902 ، أي من سن فرويد الواحدة والثلاثين الى سن السادسة والاربعين، من اللحظة التي اختص فيها بالامراض العصبية والعقلية، الى اللحظة التي باشر فيها دراساته من اجل كتابة « ثلاث مقالات في نظرية الجنسية ». وبالاضافة الى محاولاته الاولى عن العصاب، كتب في تلك الفترة أيضاً: دراسات عن الهستيريا (1895)، وعلم الاحلام (1900)، وعلم النفس المرضي في الحياة اليومية (1901)، ومقطع من تحليل حالة هستيريا (1905).

أما فليس فيصفه بالشكل التالي:

« كل الذين عرفوه، اشادوا بغنى معلوماته البيولوجية، وبفرضياته الطبية، وبتأملاته الواسعة، وبهيبته المؤثرة، الا أنهم قالوا أيضاً انه شديد التمسك بالافكار التي يتبناها ».

هناك وجهتي نظر حول علاقة فرويد بفليس: ففي مقدمة ترجمة هذه المراسلات كتب كريس:

(*) في مراسلات فرويد - كارل ابراهام، يدافع فرويد عن انتساب يونغ الى حركة التحليل النفسي بطريقة معبرة جداً، قائلاً: « تذكر أيضاً، بأن يونغ مسيحي وابن كاهن... واكاد أقول بأن دخوله الى ساحة التحليل النفسي أبعد خطر رؤية تحول هذا العلم الى قضية يهودية قومية». راجع Marthe Robert, D'OEdipe à Moïse Freud et la Conscience Juive. edit° pluriel. paris 1974. p 14. (المترجم).

« ان التشابه في الاصول والثقافة والاوضاع العائلية، ليس كافياً أكثر من العوامل الشخصية والخاصة لتفسير هذه المراسلات... انها لا تنتج، كما تظهر كل رسائل فليس، الا عن ذوق علمي مشترك ».

أما جونز، فيرى، أن علاقاتهما كانت اساساً ذات طابع عاطفي. يقول، لنأت الىَ القصة الوحيدة غير العادية حقاً التي لم يعش فرويد مثلها... « صداقة عاطفية لشخص ادنى منه فكرياً »، وخضوعه « لاحكام وآراء هذا الاخير؛ دام الامر من 1895 حتى 1901 ». « ان خضوعه الاقصى لفليس، الذي استمر حتى سن الخامسة والاربعين، يعطينا السمة الكاملة لمراهقة متأخرة ».

يذكر جونز مقطعاً من رسالة لفليس مؤرخه في رأس السنة 1896، يقول فيها فرويد:

« من كان مثلك لا يجب أن يختفي أبداً. نحن نفتقد امثالك كثيراً. أي شكر يتوجب علي تجاه مواساتك وتفهمك وتشجيعك لي في وحدتي؛ لقد جعلتني ادرك معنى الوجود، ومؤخراً رددت الي صحتي، وهذا لا يستطيع أي كان أن يفعله. إن نموذجك هو الذي أكسبني القوة العقلية للثقة باحكامي الخاصة... وجعلني اواجه، مثلك، بتعقل واع، كل الاحتمالات التي تخبئها لي الحياة. من أجل كل هذا، تقبل شكري ».

ماذا مثّل فليس بالنسبة لفرويد؟ كان فليس ذو معرفة عميقة وواسعة بالعلوم البيولوجية، وبالفيزيولوجيا، وبالعلوم المعاصرة. ومن المحتمل أنه جسّد لفرويد معارف العصر العلمية، كرمز في قسم منها للانا الاعلى العلمي والمادي في ذلك الوقت، وهو الانا الاعلى نفسه الذي قدمته معارفه العلمية لفرويد. في هذه الميادين كان فليس أكثر كفاءة من فرويد، أو على الاقل كان كذلك في ذهن فرويد الذي كان معجباً به.

وهكذا أمكن لفليس ان يلعب الدور نفسه الذي لعبه بروك، أول مرشد علمي لفرويد، الذي اصبح بمعارفه العلمية، رمزاً لسلطة العلم بالنسبة لهذا الأخير.

في خريف 1895، كتب فرويد ما سماه المترجم: «محاولة في علم النفس العلمي»؛ كانت صدى مباشراً «للقاء» مع فليس، تضمنت ثلاثة أقسام وارسلت الى فليس. كتب القسمين الاول والثاني في القطار اثناء عودته. كانت المخطوطة مشروعاً حقيقياً لعلم نفس علمي في تراث العلم آنذاك.

بالرغم من تجسيد فليس للانا الاعلى العلمي، لم يكن لينزعج من التعاملْ بحرية مع التراث العلمي. وقد تخلى تماماً في عمله الشخصي عن الانضباط المرافق للعلم المادي؛ فنشر عام 1897 كتاباً عن العلاقة بين الأنف واعضاء المرأة الجنسية. وقد دُحض هذا الكتاب بسهولة قياساً الى المعارف العلمية في 1897، وفي يومنا هذا.

يحاول فليس في هذا الكتاب ان يبيّن ان هناك علاقة بين الحيض وبين تجويفات الانف. ويدعي أن بعض الامراض الوراثية يمكن شفاؤها بواسطة كي الاقسام المناسبة في الجهاز الانفي.

كان للترابط بين الكفاءة العلمية العالية، وبين فكر تأملي غير انقيادي، لدى الشخص نفسه، أهمية كبرى بالنسبة لفرويد، لأن فليس، بمعارفه العلمية الاكثر اتساعاً من معارف فرويد، لم يكن متأثراً بالانا الاعلى العلمي، بينما سُمح لفرويد بالكف عن الاعجاب بهذه الصورة. ان انزعاجه من الثوب العلمي جعل الرفض أسهل اليه من فليس، فتركه لأنه لم يكن جيداً. ان قدرة فليس على رفض الصورة الكلاسيكية للعلم، كان يعني لفرويد أن هناك سبباً يتخطى عدم كفاءته الشخصية لتبرير هذا الرفض.

يبقى أن نعرف اذا كان فليس حقاً ذو كفاءة علمية كما كان يعتقد فرويد. ولكن المهم أن فرويد كان يراه كذلك. يقول Kris « ان اعجاب فرويد بفليس، وتقديره الزائد لشخصيته ولاعماله العلمية منبعه حاجة داخلية عند فرويد. لقد جعل من صديقه حليفاً له في صراعه ضد العلم الرسمي وضد كبار أساتذة الكلينيك الجامعي، هذا مع العلم ان كتابات فليس في ذلك الوقت تبين أنه كان بعيدا عن تبني مثل هذا الموقف. ولكي يلتصق فرويد بصديقه اكثر، حاول ان يرفعه الى مستواه وأحياناً جعل صورة حليفه المزعوم مثالاً، الى ان وصل به الامر لجعله رائداً في ميدان العلم».

يتلاقى في عمق فكر فليس ثلاثة عناصر هامة من الكابال. مفهوم الثنائية الجنسية، والاستخدام الواسع لعلم الارقام، ومفهوم الاستعداد المسبق للحظة الموت (عقيدة « تقسيمات الحياة »). يمكن اعتبار فليس كابالياً اقل علمنة من فرويد؛ الذي وصل به الامر الى حد اليأس من مبالغات فليس العلمية الذي اتجه كثيراً نحو اليسار مما لا يجرؤ فرويد على فعله مقارنة مع فليس، يعتبر فرويد محافظاً، ويبدو أن علاقاته مع فليس سمحت له بتحرير خياله بطريقة لا يسمح بها الانا العلمي الارثوذوكسي.

وهكذا جسد فليس الانا الاعلى العلمي المكبوت. ليس لدينا اية معلومات عن مدى تأثير التراث الكابالي على فليس؛ الا أن من المؤكد ان عمله سواء من الناحية التقنية أو من ناحية أجوائه العامة يظهر هذا التراث. ومن البديهي أن فرويد وجد فيه مثلاً يسمح بانحرافات الفكر العلمي الدقيق. وهكذا، لم تكن علاقاتها عاطفية مطلقة، ولا عقلية مطلقة؛ ومثلها لا يفصل الكابال ولا التحليل النفسي بين العقلي والعاطفي،

فان هاتين السمتين لم تكونا منفصلتين في العلاقات بين الرجلين.

أشرنا الى أن الارضية الثقافية لكل من فليس وبروير والمحللين الاولين، كانت مؤاتية للتحليل النفسي. هذه المؤاتاة لها برأينا جذور في التراث الصوفي اليهودي. في الحالات النادرة التي يعطي فيها فرويد افضلية للآخرين، يكون هؤلاء من اليهود؛ الى فليس اعطى أصل نظرية الثنائية الجنسية؛ والى بروير اعطى الفكرة الاولى للتحليل النفسي، والى بورن Börne طريقه التداعي الحر، وأخيراً الى يهودي آخر هو Popperlynkeus . نظرية تفسير الاحلام. كتب في «تاريخ التحليل النفسي»:

«أما بالنسبة الى القسم الاكثر أهمية من نظريتي عن الاحلام، الذي يربط تشويهات الحلم بالصراع الداخلي، أي يرى في التشويهات نوعاً من عدم الصراحة الداخلية، فانني وجدته عند مفكر غريب عن الطب، ولكن ليس عن الفلسفة، انه المهندس الشهير J. Popper الذي نشر باسم مستعار Lynkeus عام ١٨٩٩ «نزوات واقعي».

ذكر فرويد في بحثه: «لقاءاتي مع جوزف پوپر لينكوس» انه بعد اكتشاف اطروحة پوپر حول تشويه الحلم، قرأ له كل أعماله. وان «شعوراً خاصاً من التعاطف جذبه نحوه، فقد عانى هو أيضاً من قساوة تجربة الحياة المرة لليهودي ومن فراغ المثل في الحضارة الحالية».

الا ان الفقرة الاخيرة هي الاكثر أهمية، ففيها يشير الى انتماء پوپر اليهودي والعلمي، ويضيف ان حذره من لقائه ناتج في جزء منه عن كون پوپر علمياً. في شرحه لهذا الحذر يقول: «ورغم كل شيء فقد كان پوپر فيزيائياً، وكان صديقاً لارنست ماش؛ وكنت ارغب في ألا يُفسد

الانطباع السعيد الذي ولدّه تفاهمنا حول موضوع تشويه الاحلام ». نجد لدى پوپر حضوراً للعوامل نفسها التي مررنا بها: نَسْب اكتشاف سمة هامة من التحليل النفسي ليهودي، التماهي بهذا الشخص كونه يهودياً، الانجذاب نحو شخص يمتلك تفكيراً تحليلياً وعلمياً في وقت واحد، ويخشى فرويد في هذه الحالة كما تشير إلى ذلك الفقرة الأخيرة من المقطع، ان برفضه القسم العلمي من الرجل. كان فرويد اذن يعتبر پوپر جزئياً متعاطفاً مع آرائه. الا أن پوپر لم يستطع ان يرمز الى، ويجسد الانا الاعلى العلمي المكبوت، بينما يشعر فرويد بارتباط قوي بالتراث العلمي.

القسم الثاني

الوسط اليهودي الصوفي

الفصل التاسع

الكابال في أصوله

التصوف اليهودي تراث تطور عبر التاريخ، ولكي ندرك جيداً مدى مشاركة فرويد في هذا التراث سنحاول أن نعطي فكرة عن تطوره. لا يمكن أن نؤرخ بدقة لبداية حركة عقلية او صوفية. فأول مدرسة حية للتصوف اليهودي وجدت منذ القرن الاول بعد المسيح، من تلامذتها Jochanan ben Zakkai الذي يشير اليه فرويد في رسالة الى جوزيف ميتليس وفي « موسى والتوحيد ».

استمر التراث خلال الالف الاول من العصر المسيحي، وتطور دون انقطاع بين جماعات صغيرة من اليهود، وانتقل شفوياً في قسمه الاكبر من جيل الى جيل. الموضوعة الرئيسة للتصوف اليهودي في العصور الاولى كانت المركاباه Merkabah (العرش). الصورة المركزية هي صورة الله الجالس على العرش محاطاً بمخلوقات سماوية، مصدر هذه الصورة في رؤية حزقيال Ezèchiel.

تعبير الكابال نفسه ظهر مكتوباً لأول مرة في القرن الحادي عشر في أعمال ابن غابيرول. سفر التكوين هو أحد أول النصوص الكابالية. يقول عنه وايت Waite انه « النص الاصلي للعقيدة الكابالية التي تقبلها اسرائيل». في التلمود أيضاً اشارة اليه؛ وتروي الاساطير أن ابراهام هو الذي كتبه. وبات ممكناً دون شك أن نحصل عليه في فرنسا منذ سنة

850، وطبعاً كان غابيرول على علم بذلك. احدى معاني كلمة كابال «المأثور»، مما يفترض انتقالاً شفوياً: ومنها معنى «القبول»: أي يُتقبل المتدينون أمام الله؛ ومعنى ثالث: هو ما يُستقبَل، للدلالة على طابعه الاشراقي. يُدعى الكابال أحياناً الحكمة المخبأة «Chochmahnistaroh» وذلك للدلالة على أنه لا يفهمها الا المريدين وعلى انها مستترة ضمن الكتابات المقدسة Les Ecritures فلا يمكن أن يستخلصها الا من يعرف أسرارها [1].

احيط الكابال دائماً بمسحة من الخطر اذا صح التعبير. وعلى ضوء آخر تطورات التحليل النفسي، يترابط هذا الخطر مع الوعي بالمادة المكتوبة هذا التحذير تجاه سرية العقيدة اليهودية نجده في كتاب الـ Sirach الثالث 20-24:

«لا تبحث عما يصعب عليك كثيراً،
لا تتقصى ما هو قوي جداً بالنسبة اليك،
تأمل ما يطلب منك.
لانك لست بحاجة للاسرار
لا تتدخل فيما لا يتعلق بك
فقد بيّنا لك كيف يمضي الذكاء الانساني».

---

(1) كلمة كابال Kabbale ذات أصل عبري. مشتقة من مصدر قابلْ Kabbel الذي يعني: تلقى واستقبل. ما يُتلقى هو من حكمة السيد الأعلى. يمثل الكابال، من خلال هذه الرؤيا، التراث الصوفي لليهودية. يعود التراث الى بطاركة اسرائيل وحتى الى آدم.
يقول الكباليون بأن حكمة السيد الاعلى قد تجلت لموسى على جبل سيناء، بالشريعة المكتوبة، الاسفار الخمسة، أو التوراة. (يمكن لمزيد من التفصيل مراجعة: A.D. Gerad. pour Comprendre La Kabbale. edit Dervy-Livres-Paris 1982-P 20-30 ـ المترجم) ـ.

كما نجد التحذير نفسه في تلمود الـ Chagigah :

« لا تبحث عما يصعب عليك كثيراً ولا تبحث عما يخفى عليك. تأمل ما هو مسموح لك: لأن لا شأن لك بما هو سري ».

وفي سفر La-Gematria لـ Jehudah-ha-chassid يقول ان « بن سيرا أراد أن يدرس سفر Yetzirah فسمع صوتاً من السماء يقول له: « لن تستطيع أن تفعل ذلك لوحدك »، فذهب الى والده... وابتداا بالدراسة ». وفي رواية أخرى للحدث نفسه أن « Jermiah بدأ بدراسة سفر Yetzirah عندما سمع صوتاً من السماء يقول له: « اتخذ رفيقاً. فذهب الى ولده « سيرا » وعكفا سوياً على الدراسة ».

اذا عدنا الى موضوعتنا السابقة حول صداقة فرويد وفليس، فان التراث الكابالي سيقدم لنا عنصراً جديداً لتقييم طبيعة هذه العلاقة. ففي عمله التحليلي، الذي نصرّ على طابعه الكابالي، كان فرويد بحاجة « لرفيق »، لأن الفكر الكابالي أثقل من أن يتحمله فرد ما في دراسة منفردة. ولم تكن القطيعة بين فرويد وفليس ممكنة الا بعد ان وجد فرويد « رفاقاً » آخرين.

هذا التراث مفعم بالسر ؛ فمضمون الكابال ينقل شفويا، مما يفترض تكوين حكم اختياري لدى السامع. حتى في هذا النقل الشفوي اعتُمد التلميح وليس التعبير المباشر، وذلك من جهة كي يُسمح لكل واحد بتفسيره الخاص، ومن جهة أخرى لأن القادرين على تقبل هذا التراث هم وحدهم جديرون بفهم التلميح.

عُرف الكاباليون بالقوة والغموض. ووصفوا حسب العصور، بطرق مختلفة، مما يدل على تعقيد الاحكام الدينية المترابطة مع هذا التراث.قيل عنهم انهم Yodé chen (أي الذين يعرفون رحمة الله). وانهم

Ba'ale ha-Sod (حملة أو معلمو السر) ؛ وانهم دارسو المعرفة العميقة ، وانهم العارفون ، والقادرون . وفي مرحلة لاحقة للتصوف اليهودي ، ابتداء من القرن السادس عشر ، استُعمل تعبير Ba'al Shem ويعني « معلم الاسم المقدس » ، للدلالة على قدرتهم على صنع المعجزات مستخدمين اسماء الله المتعددة كما هي معروفة في العقيدة الكابالية .

في مقطع من « موسى والتوحيد » ، بعد أن يماثل فرويد Atom وAdonaï ، يكتب بنوع من التردد : « علينا أن نرجع الى موضوع اسم القداسة » ، وفي مكان آخر يقول انه يجب تفسير تعدد الله على أنه دلالة عن الشرك الماضي . يبدو أن فرويد يكشف هنا عن نوع من الوثنية الضمنية في التعدد الكابالي لاسم الله . وعن الميل للانحراف عن التوحيد الخالص .

الفصل العاشر

الكابال الحديث

يمكن أن نَعيد الكابال الحديث الى حوالي سنة 1200 م؛ يمتد العصر الذهبي للكابال من نهاية القرن الثالث عشر الى بداية القرن الرابع عشر. عرّف عنه Moïse de Léon كتابةً عندما كشف في نهاية القرن التاسع عشر أهم وثيقة من التراث الكابالي وهي الزوهار Le Zohar. « الذي يمكن الحكم على موقعه في التاريخ الكـابـالي لكـونـه الوحيـد في الادب الحاخامي ما بعد التلمودي، الذي اصبح نصاً مقدساً، وبات خلال عدة قرون موازياً للتوراة والتلمود ». هناك شخصية هامة في هذا المجال هي: ابراهام بن صموئيل ابولافيا، وأهميته تكمن في الطريقة التي استخدمها والتي تشبه بشكل مذهل طريقة التحليل النفسي في التداعي ـ الحر.

ولد ابولافيا Abulafia في اسبانيا سنة 1240. امضى طفولته مع والده في دراسة التوراة والتفسير والمشينا والتلمود. درس أيضاً « دليل التائهين » لميمونيد واعطاه تفسيراً كابالياً، وانصرف لدراسة الكابال خصوصاً سفر Yetzirah.

توصل ابولافيا في سن الواحدة والثلاثين الى ادراك الفكر البنيوي وتمكن من معرفة اسم الله الحقيقي. أثناء هذه المرحلة « كان الشيطان قابعاً على يمينه » بهدف بلبلة افكاره. ولم يتوصل الى كتاباته البنيوية الحقة الا في سن الاربعين.

سافر ابولافيا في سنة 1280 الى روما لمناقشة مشكلة اليهود مع البابا. مدفوعاً بميوله المسيحانية التي تؤكد نبوءة شائعة مفادها ان المسيح حين يظهر سوف يتوجه الى البابا ليطلب منه تحرير اليهود. وكما سنرى فيما بعد سيكون لسن الاربعين، ولروما، والمسيحية، والشيطان أهميتها في سيرة حياة فرويد. أما الآن فسنقتصر على تبيان نموذج ابولافيا الذي يتكرر بشكل أساسي عند فرويد. كان هدف ابولافيا النفسي «راحة النفوس، ونزع العقد التي تكبلها». ويعتقد أن قوى الانسان الداخلية تعيق نشاطاته اليومية. يقول في كتاباته ان هذه القيود مفيدة لأنها تمنع الفرد من الغرق في السيل الكوني، ولكن الاتصال بالمد الالهي يتطلب التخلص منها.

هنا، نحن أمام بداية نظرية عن الكبت وعن دور «الانا» فيه. لكي يتم تحرير النفس، يستخدم ابولافيا طريقتين اساسيتين في التأمل: الاولى طريقة تفسيرية، تعتمد على التلاعب باحرف الالفباء: فيتم اثناء التأمل فصل الاحرف واعادة مزجها الى أن يستحدث منها موضوعات جديدة. كان ابولافيا ذو حس عميق «للمنطق الصوفي» للاحرف. فترتيب الاحرف ليس اعتباطياً وانما يتوافق مع مبدأ فوقي؛ ونتائج حركات الاحرف تعطي لمحة اكثر عمقاً لطبيعة الالهي.

وهكذا نرى لدى ابولافيا اقتناعاً بأن هذا النوع الجديد من اللغة ليس نزوة بحتة بل يخضع «لمنطق» آخر. منطق عالم الله الحقيقي، الذي سيصبح عند فرويد «منطق اللاوعي».

الطريقة الثانية، التي تعتبر الاولى تمهيداً لها، تسمى «القفز والوثب»؛ يصفها Scholem بما يلي:

« ... ان القارىء الحديث لهذه الكتابات سوف يدهش من وجود وصف مفصل لطريقة يسميها ابولافيا واتباعه «القفز» أو «الوثب» من

فكرة الى فكرة. في الحقيقة ليس هذا الامر سوى طريقة مميزة لاستخدام التداعيات كوسيلة للتأمل. الا أنه ليس تماماً « التداعي الحر » المعروف في التحليل النفسي، بل هو طريقة في الانتقال من تداع الى آخر وفقاً لقواعد معينة(*). فكل « قفزة » تفتح مجالاً جديداً له خصائص شكلية ولكن غير مادية. داخل هذا المجال يمكن للفكر ان يتداعى بحرية. تجمع « القفزة » عناصر من تحليل حر موجّه، وتؤدي الى نتائج فائقة الى أن يُمس كامل « حقل الوعي » للمريد. تسمح « القفزة » بكشف خبايا الفكر، و« تحررنا من سجن الدائرة الطبيعية، وتقودنا الى حدود الدائرة الالهية ». كل طرائق التأمل البسيطة الاخرى ما هي الا تمهيد لهذه الدرجة العالية التي تحتوي وتتجاوز كل ما عداها ».

كما ترجم شولم مجموعة من تعاليم ابولافيا هي التالية:

« ايها الاسرائيلي، تهيأ لربك. كن مستعداً لتوجيه قلبك نحو الرب وحده. طهر جسدك واختر منزلاً منعزلاً حيث لا يسمع احد صوتك. ابق في حجرتك ولا تكشف سرك لأحد. افعل هذا الامر في منزلك نهاراً اذا استطعت، والافضل ان تفعله ليلاً. عندما تتهيأ لتتكلم مع الخالق، واذا اردت ان يظهر لك قوته، خلّص افكارك من رغبات هذا العالم... نظف ثيابك، واجعلها كلها بيضاء اذا امكن، لأن ذلك يساعد القلب على الخوف من الرب وعلى حبه. اذا حل الليل أنر كثيراً من الاضواء حتى يلمع كل شيء. عندها خذ ريشه وحبراً وطاولة ليدك**، وتذكر انك على وشك خدمة الرب في سعادة القلب. والآن، خذ عدة احرف، بدّلها وامزجها حتى يصبح قلبك دافئاً جداً. عندها انتبه جيداً

---

* طبعاً لا يوافق فرويد على فقرة Scholen بأن التداعي الحر لا يخضع لأية قواعد.

** اعتاد فرويد أن يكتب اثناء تحليله الشخصي. علم الاحلام.

لحركة الاحرف والى ما يمكن أن تحصل عليه من تحريكها. وعندما تشعر بدفء قلبك، وترى أن مزج الاحرف يعرفك على اشياء جديدة لا يمكنك ادراكها بالتراث الانساني أو بنفسك، وعندما تستعد لاستقبال مد القوة الالهية التي تتغلغل الى نفسك، اشحذ عندئذ اعماق افكارك وتخيل اسم الله وملائكته العليا في قلبك، كأنها كائنات انسانية تجلس بقربك. واعتبر نفسك رسولاً اختاره الملك ووزراؤه لمهمة، وينتظرون منه أن يتحدث عن هذه المهمة... عندما تتخيل كل ذلك بطريقة حيّة، وجّه افكارك لفهم الاشياء العديدة التي تأتي الى قلبك بواسطة الاحرف التي تخيلتها... حاول أن تفسر بعد أن ترمي الطاولة والريشة، أو بعد أن تفتقدها يداك بسبب كثافة فكرتك. واعلم أنه كلما كان المد الروحي قوياً فيك، كان دورك الخارجي والداخلي ضعيفاً. سيرتجف قلبك بعنف، وتظن انك ستموت، لأن نفسك المندهشة من المعرفة التي حصّلتها سوف تترك جسدك. كن مستعداً في هذه اللحظة لاختيار الموت عن وعي؛ وهكذا تعلم أنك ذهبت بعيداً لتلقي المد الالهي... ثم عد الى جسدك، اغتسل، وكل واشرب قليلاً، أو انعش نفسك برائحة عطرة، وارجع فكرك الى حيزه بانتظار المرة القادمة، واستمتع بمصيرك واعلم أن الرب يحبك».

يُرافق هذا النوع من التأمل نشوة فكرية، يمكن مماثلتها بالمعرفة التحليلية النفسية. هذه النشوة بمضمونها المعرفي للاله، هي هدف تأملات ابولافيا، الذي يميز بينها وبين حالات اخرى غير منظمة من الانفعالات العاطفية. ويعتقد أن هناك خطورة في المطابقة بين هذه الحالات وبين النشوة التي يصفها.

يعتبر ابولافيا أيضاً أن المعلم الكابالي مهم جداً، أنه رائد مفهوم

التحويل. اذ ينبغي وجود محركين في آن معاً خارجي وداخلي، يلعب المعلم دور المحرك الاول ويعطي الدافع الخارجي. في حالة النشوة، يحصل نوع من التماهي مع المعلم، يصبح تماهياً مع الرب، ثم ينتهي الى تماهي ذاتي استعلائي؛ وهناك أيضاً تماهي للانسان وللتوراة.

لهذا النمط من التفكير ميل (مكبوت بقوة) لتحليل ذاتي واستبطاني. لدينا مثلاً تقرير لأحد تلامذة ابولافيا قام شولم بترجمته. احد عناصره الهامة وصف العلاقة بين الكابال والعلوم الطبيعية. يقول التلميذ أنه من الضروري في الصعود الكابالي أن نتطهر من آثار العلوم الطبيعية لانها تمنع السيل الالهي من اختراق النفس.

التشابه بين هذه الطريقة في التفكير وبين طريقة التداعي الحر، تشابه مذهل. يبقى أن نعرف اذا كان فرويد على علم بها أم لا، وكما ذكرنا، فان عائلة فرويد، وقسماً كبيراً من يهود ڤيينا، اتوا من غاليسي، المنطقة التي يسود فيها التصوف اليهودي، ومن الممكن أن يكون فرويد قد عرفه بواسطة ادولف جيللينك Adolf Jellinek.

قامت مجموعة صغيرة من البحاثة اليهود الاوروبيين، في القرن التاسع عشر، بدراسة طبيعة الكابال في تراث المعرفة الغربية الحديثة. كان ادولف جيللينك (1821-1898) أحد أبرز اعضاء هذه المجموعة؛ نشر عدة اعمال بالالمانية عن أبولافيا، بالاضافة الى كتابات كثيرة حول الكابال.

كان جيللينك أكثر واعظ يهودي شعبية في ڤيينا في ذلك الوقت. ويروى أنه حين كان يتكلم في نهاية الاسبوع، كان يهود ڤيينا يستمرون في مناقشة ما قاله طيلة الاسبوع؛ مارس جيللينك الوعظ في ڤيينا من 1856 الى 1893 ولعدة أجيال. «من فمه كان يعبّر عن عبقرية الشعب اليهودي. شرارة سيناء كانت تشع من عينيه. كل الذين سمعوه اعلنوا

بحماسة عن العظمة الكامنة لليهودية، وعن بساطتها الروحية. وعن تاريخها المجيد ». هذا ما قاله غرونوالد Grunwald الذي خلف جيللينك، والذي كان يعرف فرويند شخصياً. ووفقاً لكوريم Kurrim الذي كتب مقالة عن جيللينك في دائرة المعارف اليهودية « انه كان اعظم الوعاظ اليهود موهبة، الذين انجبتهم اليهودية الحديثة ».

من العسير أن نتصور شخصاً كانت كل علاقاته الاساسية يهودية، لم يكن على صلة مباشرة أو غير مباشرة بجيللينك.

الفصل الحادي عشر

الزوهـــــار

أهم وثيقة كابالية هي الزوهار. كتبه رسمياً سمايون بن يوكيه في النصف الاول من القرن الحادي عشر، وهو يتألف في القسم الاكبر منه من مقاطع من التوراة، بالاضافة الى كتابات اخرى متنوعة. للدلالة على محتواه، يقسمه شولم الى عشرين بابا، اضافة الى الباب الرئيس. عرّف عنه موسى دي ليون في أواخر القرن الثالث عشر. وقد حصل نقاش واسع لمعرفة مؤلفه آنذاك؛ واعتقد شولم أن موسى دي ليون هو الذي كتبه. بقي هذا الكتاب في الظل لمدة قرنين تقريباً، ثم كبر تأثيره. وأصبح أحد أهم كتابات الفكر اليهودي، الذي يعبّر عن اعمق التيارات في تاريخ اليهودية. لم يكن تعبيراً عن فكر ومشاعر الجماعة اليهودية فقط، بل كان قاعدة لبعض الاحداث الاجتماعية الهامة التي طالت يهود اوروبا الشرقية.

يختلف الزوهار بشكل مميز عن كتابات ابولافيا. فلا نجد فيه الشخصانية المكثفة ولا التشديد على التجربة الصوفية الفردية التي يختص بها ابولافيا؛ بل العكس، فهو يعطي تعليماته الدينية، في تعابير اللغة الخاصة بالعلاقات العائلية والجنسية. يعتبر شولم أن كابالية ابولافيا تتناقض مع الكابال كما يقدمه الزوهار: لأن الاول أكثر ارستقراطية، بينما الآخر أكثر قرباً من مشاعر الشعب ومخاوفه اليومية، فهو اذن أكثر تعبيراً عنه.

بالاضافة الى الاهمية الخاصة التي يعطيها الزوهار للعلاقات الجنسية والعائلية، فانه يشاطر كتابات فرويد التحليلية المميزات التالية:
تأملات حول العداء للسامية؛ الانسان ككائن ثنائي الجنسية؛ نظرية التطور الاجتماعي - الجنسي: ويبدو أن الاهم من كل ذلك، اختيار التقنيات لتفسير نتاج اللغة. وذلك على طريقة المدراش **Midrash**، لا بل أكثر تطرفاً، فيطبقها الزوهار على النصوص التوراتية، وفرويد على التعبيرات الانسانية. سنسجل فيما بعد ملاحظاتنا حول مضمون الزوهار، كي ندرس الخصائص الاجتماعية التي سببها، لأنه أصبح في الوقت نفسه تراثاً عقلياً وقوة اجتماعية - ثورية.

الفصل الثاني عشر

فترة « تشميلينكي »

Tchmielnicki

طُرد اليهود من اسبانيا عام 1492 ، ومنذ ذلك الوقت اشتد اهتمامهم بكل ما له علاقة بالنفي والخلاص. لعبت العقائد الكابالية دوراً هاماً في نشر هذه الافكار وذلك بتأثير اسحاق لوريا (1522-1570) وخليفته حاييم ڤيتال (1543-1620). بعد 1630 بقليل، انتشر مذهب لوريا ذو الطابع الخرافي وما فوق الطبيعة، واعداً بخلاص قريب على يد المسيح. هذه الفكرة باتت جزءاً لا يتجزأ من المشاعر والطقوس الدينية لكافة يهود الشتات تقريباً (الدياسبورا).

كانت الفترة الاكثر ظلاماً في تاريخ يهود اسبانيا هي العقد الاخير من القرن الخامس عشر، ولكن في 1648 تعرض يهود اوروبا الشرقية لافظع اضطهاد في التاريخ، باستثناء حملة هتلر في عصرنا هذا. تعود الحالة الفكرية ليهود هذه القرون الثلاثة الماضية الى منتصف القرن السابع عشر، فترة المذابح اليهودية في روسيا القيصرية التي قام بها Bogden Tchmielnicki. لا يمكن مقارنة تلك البشاعات، الا بما قام به هتلر. ويقدّر عدد اليهود الذين قتلوا ما بين 1648 و1649 بثلاثمئة ألف. فبأي سخرية توقع الكابال عودة المسيح في سنة 1648؟

قبل 1648، شغل كثير من اليهود مناصب رجال اعمال، واداريين،

ومحصلي ضرائب لحساب الارستقراطية البولونية؛ وفي هذه الفترة نفسها، كان هناك عدد من المعسكرات للاقنان الفارين وللمجرمين، تمتد على طول الـ dnieper الأسفل وعلى الضفة الشمالية للبحر الأسود. كان الكوزاك، وهي كلمة تعني «محاربون» أو «خيّالة» يشكلون احد هذه المعسكرات، ويتجمعون في المناطق التي يصب فيها نهري الـDnieper والـDniester في البحر الأسود، ويعيشون من الصيد والنهب تقريباً. فيهاجمون التتر أو يقومون بحملات ضد المدن التركية الواقعة على ضفة البحر الأسود. كان الكوزاك بمثابة «حرس حدود» للنبلاء البولونيين، ضد الاتراك والتتر. مقابل خدماتهم هذه، تمتعوا باعفاءات كثيرة خصوصا الاعفاء من الضرائب.

كان النبلاء البولونيون كاثوليكاً. أما الكوزاك وباقي التجمعات فكانوا من الروم الارثوذكس g.orlh. وقد بذل اليسوعيون جهوداً كبيرة لتحويلهم الى الكاثوليكية، أو على الاقل الى انتزاع اعترافهم بسلطة البابا الروحية. احتدت العداوة بين البولونيين واليسوعيين من جهة، وبين الروم الاورثوذكس من جهة ثانية لاسباب اقتصادية ودينية معاً.

وبما أن اليهود كانوا رجال اعمال الارستقراطية البولونية، فقد كانوا هدفاً لعداوة غير الكاثوليك. وقد تفاقم هذا الأمر أثر اجراءات مشددة، فبات مثلاً، محصل الضرائب اليهودي هو الذي يشرف على مفتاح الكنيسة وعلى الممتلكات الكهنوتية للرهبان الارثوذكس، وذلك بغية التدقيق في دفع الضرائب.

ثار الكوزاك بزعامة بوغدان تشميلينكي. وكان رجلاً غنياً، ذكياً مثقفاً، وعالماً بفنون الحرب؛ ازدادت حدة كرهه الشخصي لأن ابنه جُلد حتى الموت، ولأن امرأته اختطفت بايعاز من يهودي يعمل في خدمة أحُد النبلاء البولونيين. نظم تشميلينكي الكوزاك، وتحالف مع خان Crimée

الذي حمى له جبهته الغربية وأمده بمجموعات تترية مساعدة، واندفع لمهاجمة التجمعات اليهودية والبولونية. نشر تشميلينكي عنفاً ودماراً لم تشهد له بولونيا مثيلاً. ذبح اليهود بالآلاف، ويقدر عدد الذين هلكوا في Nemirov بعشرة آلاف، وعدد التجمعات اليهودية التي ابيدت بمئتين. تعرض اليهود أيضاً في السنوات التي تلت مذابح 1648 الى هجمات قاسية هلك فيها ما يقدر بمئة ألف يهودي تقريباً خلال عشر سنوات. بعد هذه الفترة خيّم على يهود أوروبا غيمة من اليأس والقلق.

بعد معاناة البولونيين من الكوزاك، حولوا غضبهم نحو اليهود لاسباب نفسية يسهل فهمها اليوم، ومارسوا طرقاً في ذبح اليهود تعلموها من الكوزاك. وقد حاولت الارستقراطية البولونية أن تخفف من الاساءات التي مست اليهود، الا أنها اصطدمت بمعارضات عديدة لعب اليسوعيون فيها دوراً ملحوظاً. ولم يعد نادراً ان تقوم مجموعات من طلاب المؤسسات الدينية بمهاجمة الاحياء اليهودية وارتكاب المذابح فيها. وهكذا قام في سنة 1664 طلاب مدرسة الكاتدرائية وطلاب الاكاديمية اليسوعية في Lamberg بالهجوم على حي يهودي، حيث قتلوا حوالي مئة يهودي ودمروا واحرقوا البيوت والمعابد. كانت التهمة الدائمة ضد اليهود هي ذبح أطفال المسيحيين لاستخدام دمهم في اهداف شعائرية.

ما دفعنا لذكر بعض هذه الاحداث انها اثرت في تقبل يهود أوروبا الشرقية للفكر الكابالي، وخصوصاً الافكار المتعلقة بمعنى النفي والخلاص على يد المسيح العائد. أدت الاضطهادات الخارجية الى اضعاف البنى الاجتماعية الداخلية والى اثارة حركات اجتماعية فطرية يهودية تنزع نحو التحول الذاتي الداخلي.

الفصل الثالث عشر

الاستقلال اليهودي

سنبيّن في محاولتنا لفهم فروید، ان قسماً هاماً من عمله، خصوصاً كتاباته عن الدين، تنتمي الى الصراعات الايديولوجية والاجتماعية التي عقبت مرحلة تشميلينكي. كان اليهود قبل التدمير الذي اصابهم عام 1748، يتبعون نمطاً في الحياة وفقاً لتعاليم التوراة والتلمود وتفسيراتها الدقيقة والحرفية. ومع الاضطهاد العنيف الذي بدا دون نهاية، خف نفوذ التلمود وانصرف الشعب الى الكابال ذي الجوهر المسيحاني الذي يشكل مصدر أمل بالنسبة لهم.

في التاريخ اليهودي تياران كبيران؛ الأول صوفي، وهو الذي تحدثنا عنه؛ والثاني يرتبط بالسمة الخاصة للاستقلالية اليهودية، وهو حاخامي Rabbinique. يعتبر الزوهار بالنسبة للوثائق المكتوبة الدعامة الاساسية للتيار الصوفي، بينما يُعتبر التلمود دعامة التيار الحاخامي. كان التيار الصوفي يميل نحو الارتداد والهرطقة خصوصاً في مواجهة الاضطهاد. كما أن مفهومه عن العلاقات الحميمة بين الله والانسان، شكل تهديداً لشكل الحكم الثيوقراطي، وشجع الحرية الشخصية أكثر مما تسمح به السلطة الحاخامية. كما أعلن، أو فرض بالتالي مفهوماً عن الشر كجزء من العالم الالهي وولد أملا مبالغاً فيه في انتظار المسيح والخلاص.

بقي لدى اليهودية حتى القرن السابع عشر ، من القوة والمرونة ما مكنها من استيعاب هذه القوى المتناقضة، ومنعها من تهديد البنية الاجتماعية. سيطر الطابع الحاخامي ولم يعط الكاباليون لمعتقدهم أي تفسير ذي أبعاد سياسية. وغالباً ما كان الاشخاص نفسهم تلموديين وكابالين في آن واحد. يمكن الاعتقاد بحق أن السمة السرية لعقائد الكابال كانت تستلهم في قسم منها ايمان الكاباليين الاوائل بالتلمود ونمط الحياة الذي كان يرتبط بها، وكذلك رغبتهم في حمايته.

ولكن مع تزايد الصعوبة في حياة يهود أوروبا الشرقية في القرن السابع عشر، احتد الصراع بين الصوفية والحاخامية. ويمكن أن نفسر هذه العقائد بأنها استراتيجيتين مختلفتين لمواجهة المشاكل السياسية الراهنة، ومواجهة الله. على المستوى الايديولوجي لا خلاف بينها في اعتماد الفكرة الاساسية التي تقوم على التحالف بين الرب واسرائيل؛ السؤال العسير كان طبعاً: لماذا يخون الرب شعبه هكذا؟ اذن تفرض الاستراتيجية الايديولوجية والاجتماعية رص الصفوف ومضاعفة الجهود المشتركة لاتباع تعاليم التلمود وتفسيره؛ أدى ذلك الى ممارسة نقد ذاتي شديد للافكار والافعال من أجل اعادة التحالف مع الرب وفقاً لحرفية النص المقدس في التوراة.

يعتقد الصوفيون أيضاً، بأن اليهود خانوا التحالف، لا لقلة وعيهم، بل لقلة فهمهم. فالتوراة ليست سوى الشكل الخارجي للتحالف وينبغي البحث عن تفسير أكثر عمقاً: فالكابال وخصوصاً الزوهار يدلان على الطريق الذي يوصل الى فهم المعنى الضمني للتوراة؛ لأنها كتابة رمزية عظيمة تكشفها طرائق متعددة نصف عقلية وصوفية ـ حدسية.

تنظم يهود بولونيا منذ وقت مبكر في دولة منفصلة، فأداروا اعمالهم

بأنفسهم في ظل سلطة الـ Kahals الحاخاميين. في منتصف القرن السادس عشر تثبتت تماماً بنية الحكومة اليهودية في علاقاتها مع الدولة. وبموجب الدستور الذي مدده سيجسيموند اوغيست في 1551 ، سمح لليهود بانتخاب زعمائهم؛ وبعدم الخضوع للمحاكم المدنية في شؤونهم الداخلية. كانت الادارة الحاخامية، الـ Kahal ، هي السلطة الشرعية التي ينضوي اليهود تحت لوائها، وهي الهيئة المسؤولة امام الحكومة. وهي من الاتساع بحيث تطال مناحي حياة اليهود كافة. فالحصول على إذن الكاهال ضروري للعيش في الجماعة، ولامتلاك أرض، ولادانة المال لغير اليهود، ولها وحدها الحق بجمع الضرائب من اليهود.

في الجماعة اليهودية تستمد السلطة والهيبة مقامها الاول من علم التلمود والادب الحاخامي، كما يؤخذ بعين الاعتبار الوضع العائلي والاقتصادي؛ كان التعليم حقاً لا بل الزاماً لكل طفل يهودي. يقود فريدلاندر Friedlander :

« لم تكن سلطة الزعيم الديني الرسمي، مهما بلغت درجة وقاره، مساوية فقط لسلطة الـ Lamden او الاتباع العلمانيين، بل ان هذه الأخيرة كانت تتفوق عليها أيضا. يمكن أن نقول مستخدمي تعبير كارليل، أن جماعة اليهود في بولونيا كانت تتبع نمط « البطل الحاكم » الذي يسيطر على مُثل وتطلعات مواطنية... ».

لم يكن للطبقات الدنيا تأثير كبير في اختيار اعضاء الكاهال، وأحياناً كانت نشاطات هذا الاخير تخدم الطبقات العليا أكثر من خدمتها للجماعة بأسرها. أدت مذابح 1648 الى اضعاف سلطة الحاخامين التقليديين. وهكذا أرغم زعماء الجماعة على اطلاق النداء التالي في 1676 :

« لقد أخطأنا امام السيد. ان الاضطراب يزيد يوماً بعد يوم، والحياة

أصبحت أكثر صعوبة، ليس لشعبنا مكان بين الامم. انها لمعجزة أن نبقى احياء رغم كل هذا. لم يبق لنا سوى شيء واحد نفعله، وهو أن نتحد في عصبة، يجمعنا فكر الطاعة لتعاليم الرب وارشادات معلمينا وزعمائنا الاتقياء».

الفصل الرابع عشر

الحادث الساباتي(*)

تمر من حين لآخر احداث تتكثف فيها مجموعة قوى اجتماعية، تمتد آثارها وتفاعلاتها الى قرون عدة. هذا ما حصل مع ظهور ساباتي زيفي **Sabbataï Zevi**. فالاحداث التي أحاطت بشخصية ونشاطات Zevi، «المسيح الكاذب»، كان لها تأثير قوي على البنية النفسية والعاطفية لليهودي. يبدو أن ساباتي زيفي كان عالم نفس مرضي كما يقول شولم؛ ولواطياً وأنانياً كما يقول Kastein. الا أن ذلك لا يمنع انه كان المسيح بالنسبة ليهود العالم كافة.

رأينا كيف أعلن الكابال أن سنة 1648 هي بداية العصر المسيحاني. كما كانت هذه السنة مذبحة اليهود على يد تشميلينكي. وبسبب وجود تيار كابالي قوي في وسط اليهود، ذي مسيحانية قوية، فقد فُسرت الآلام والمصائب التي حصلت في تلك السنة على أنها تأكيد على قدوم المسيح، وأن المذابح التي حصلت ليست سوى التطهر التمهيدي. في نهاية سنة 1648 قام زيفي بالخطوة التي أوهم فيها أنه المسيح: اذ وقف في الكنيس واعلن الاسم الصوفي الكامل للرب. وحده المسيح دون شك، كان

(*) SabbataÏque. نستعمل هذا التعبير للدلالة على كل ما له علاقة بـ Sabbataï Zevi، وهو ساباتي له صلة بطائفة مسيحية في القرن الرابع...

باستطاعته ان يفعل هذا الامر.

يتحدر ساباتي زيفي من يهود اسبان طردوا من هناك عام 1492. حصل على لقب شاكام (حاخام!) Chakam وهو لا يزال يافعاً. في سن الثامنة عشر درّس الكابال لجماعة من الشباب وعُرف بعمق فكرته وثقافته الاكيدة. انكب على دراسة الكابال وأبدى خيالاً خارقاً في تفسيراته للخط الكابالي. منذ بداية مهنته كان الطابع الكارزمي لشخصيته واضحا. ولا شك أنه كان يعاني من اضطرابات جنسية كما يشهد على ذلك الغاء حفلتي زفاف، بسبب عجزه، أو رفضه لممارسة الزواج. زوجته الثالثة، سارة، كانت مومس تجوب العالم بحثاً عن المسيح مدعيةً أنها خطيبته. وبالرغم من أنها يهودية فقد تربت في دير مسيحي؛ واعلنت صراحة بما انها لا تستطيع أن تتزوج قبل لقاء المسيح، فقد سمح لها الرب باشباع رغباتها كما تستطيع. تزوجها ساباتي زيفي بعد أن تقدمت إليه على هذا الشكل. واستمرت، دون شك، في علاقات جنسية مع شبان عديدين، حتى بعد زواجها.

اثر موقف زيفي في الكنيس، أصدر حاخام أزمير قراراً بنفيه. وذلك لاضعاف شعبيته الكبيرة في الطبقات الدنيا التي دفعها وجوده للتمرد. غادر أزمير وسافر كثيراً: الى القسطنطينية، وسالونيك، والقاهرة، وغزة، وحلب، والقدس. واتخذ مواقف مختلفة تتناسب مع صورته عن نفسه كمسيح. في سالونيك طلب أن يُعلَنَ زواجه مع التوراة، وفي القسطنطينية حمل سمكة في سرير وقال أن الخلاص سيتم تحت برج الحوت. كانت شخصيته الكارزمية تجتذب الحشود في كل مكان وتقنعهم بأنه المسيح حقيقة.

تولدت حول شخصيته أقاويل وخرافات عديدة ما بين 1648 و1665 . عندما عاد الى أزمير في 1665 استقبله حشد هائل من البشر. أصيبت الجماهير بالذهول. باختصار، بات يهود أزمير على استعداد لقبوله على أنه المسيح. خلال مذابح تشميلينكي لجأ الكثير من اليهود الى التتر خوفاً من الكوزاك. وقد باعهم التتر الى يهود تركيا حيث عُرِفَت الكابالية. لكن الاخبار القادمة من بولونيا اثارت فيهم حنيناً الى ميلهم المسيحاني. حافظ يهود الشتات دائماً على تجانس مدهش في الفكر والثقافة وعلى اتصال مستمر فيما بينهم. انتشرت أخبار ساباتي زيڤي وافكاره في ارجاء أوروبا كنثار البارود. لم تأت سنة 1648 بالخلاص، فتأمل زيڤي في السنة القادمة، لكن هذا الموعد انقضى ايضاً وكان زيڤي قد سمع من والده الذي كان يعمل في شركة انكليزية، انه وفقاً للحسابات المسيحية التي تعتمد على كتاب القيامة، ستكون سنة 1666 سنة بداية الألفية. Millénaire. وهكذا أصبحت سنة 1666 سنة الخلاص.

شعّ لدى يهود بولونيا أمل كبير، خصوصاً بعد الاضطهاد الرهيب الذي عانوا منه.

يقول الكاتب الاوكراني المعاصر غالاتوفسكي «ان بعض اليهود تركوا منازلهم وممتلكاتهم ورفضوا أن يعملوا انتظاراً للمسيح القادم الذي سيحملهم على غيمة الى اورشليم. البعض الآخر صام أياماً، ورفض حتى أن يطعم صغاره، ومنهم من نزل في حفر من الماء المتجمد مردداً صلوات حفظها لتوه. أما بعض المسيحيين ضعيفي الايمان، الذين سمعوا بمعجزات المسيح الكاذب، ورأوا غطرسة اليهود، فابتدأوا بالشك في المسيح».

بدأ ساباتي زيڤي نشاطه الخلاصي بخلع سلطان تركيا الذي كان يسيطر في ذلك الوقت على الارض المقدسة. وقبل يومين من ابتداء سنة 1666،

سافر ساباتي الى القسطنطينية لاتمام عمله المسيحاني. فاعتقل لحظة وصوله، وارسل الى قلعة ابيدوس في غاليبولي؛ الا أن مؤيديه حولوا السجن الى ملتقى ليهود العالم كافة الذين هرعوا اليه جماعات يعبرون له عن ولائهم. واصبح الزعيم الروحي لمئات الآلاف من الناس.

وضع الاتراك مخططاً، وللمفارقة بناء على نصيحة مستشار يهودي لدى السلطات، لجعل الحركة الساباتية غير فعالة: فخيروا ساباتي بين الموت أو اعتناق الاسلام علناً. وفي نوفمبر 1666، في نهاية السنة المرتقبة للخلاص أصبح ساباتي مسلماً وبات اسمه: محمد افندي وعيِّن مساعداً لدى السلطان براتب كبير.

لا يمكن التقليل من قيمة هذا النهوض الروحي، الذي استمر من 1665 الى 1666، وتترجم بأفعال ندامة قاسية جداً، فالمسيح كان على وشك الظهور وينبغي الاستعداد لملاقاته؛ والشعب كان طافحاً بالانفعال؛ فالخلاص المنتظر طويلاً على وشك الحصول؛ وما كان أملاً وحلماً سيصبح حقيقة: والبرهان على أن اليهود لم يعانوا الآلام عبثاً طيلة آلاف السنين سيتأكد قريباً.

الا أن الساباتية لم تختف بارتداد ساباتي زيفي فقد أثارت لدى البعض حالة غثيان روحي سببها الشعور بالخيانة، استمرت عدة قرون. واتبع البعض الآخر مثل ساباتي فاعتنق الاسلام. ولجأ قسم كبير من اليهود الى الاطمئنان التقليدي لليهودية الاورثوذكسية، مضاعفين جهودهم للتصرف وفقاً لحرفية الشريعة، ولتعاليم الحاخامات. ولكن الاهم من كل ذلك، انها شكلت منعطفاً في الاندفاع الصوفي الذي تحول من دراسة باطنية، الى حركة جماهيرية ذات أبعاد اجتماعية وسياسية واقتصادية. وباتت ثورية دون منازع، فاحدثت شرخاً في النظام القديم للقانون

الرباني، جعل الجماعة اليهودية تجاربه طيلة قرون. ووفقاً لشولم فان الساباتية مسؤولة في جزء كبير عن المناخ الذي ادى في نهاية الامر الى حركة الاصلاح اليهودي في القرن التاسع عشر. استمرت الساباتية في الانتشار كطائفة، رغم الجهود القوية لاخمادها. شن الحاخاميون الارثوذكس حملة اضطهاد ضد الساباتيين واعلنوا تحريم حركتهم. الا أن بعض اليهود استمر في الاعتقاد بأن ساباتي زيفي هو المسيح. حاييم مالاخ مثلاً، كان يدرّس ان ساباتي هو المسيح حقيقةً، وأنه على غرار موسى الذي منع اليهود من الدخول الى الأرض الموعودة مدة أربعين سنة، ينبغي الانتظار أربعين سنة أيضاً من 1666 الى 1706 حتى يكتمل الخلاص. في عام 1700 قاد حاييم بمساعدة جودا هاسيد نحواً من ألف وثلاثمئة شخص الى الأرض المقدسة لاستقبال المسيح الذي سيظهر عام 1706. لم يصل منهم الا ألف شخص تقريباً. أدت خيبة الامل التي اصيبوا بها الى أن يعتنق بعضهم المسيحية، والبعض الآخر الاسلام، وعاد قسم الى بولونيا يروي الحكايات الصوفية، وبقي قلة أسسوا طقوساً غريبة منها مثلاً رقصة أمام تمثال من الخشب لساباتي زيفي.

شكلت الساباتية اول انتقال للعقائد الكابالية الى حركة اجتماعية واسعة. ادت هزيمتها الى حذر واسع تجاه المسيحانية والى خجل عميق. أتلف كل الادب الساباتي وحُلّت الجمعيات الساباتية كافة؛ ومن الملحوظ انه أشيع ان هذه الحركة لم تكن ذات شأن، وأن اتباعها لم يكونوا الا بضعة أشخاص؛ حتى المتزمتين شاركوا في الحط من قيمة الساباتية، أما الذين يتحدرون من عائلات ساباتية فقد كتموا ذلك سراً.

يطرح شولم فرضية ذات أهمية مميزة ترتبط مباشرة باهتمامنا بفرويد؛ **فيقول بأن الساباتية التي واجهت حركة تحرر اليهود في القرن التاسع**

عشر تحولت الى حركة عقلانية مالت الى اخفاء أصولها الساباتية.
بعد الثورة الفرنسية، شجعت التجمعات الساباتية التي لا تزال بين اليهودية التحرك باتجاه الاصلاح، والليبرالية والانوار. بين الساباتية والعقلانية عدة نقاط مشتركة؛ رغم امتلاك الساباتية لاساطيرها الخاصة، فانها واجهت اساطير الارثوذكسية، كما بشّر الساباتيون بعقيدة السقوط في الشر كي يتم الوصول الى تحرر روحي، هذه العقيدة اتخذت طابعاً جنسياً عند الفرنكيين الذين سنتحدث عنهم فيما بعد. ان «طهارة» المشاركة في كل شيء، في الشر كما في غير الشر، تتضمن فكرة العقيدة القائلة بملاحقة الحقيقة في أي مكان، مع القناعة المطلقة بأن «الحقيقة» يجب أن تؤدي الى الخير. ويبدو أن العنصر الاكثر أهمية، هو ان الساباتية كشكل صوفي، تشارك العقلانية في قناعتها بأن العالم هو الحقيقة، وان كل حقيقة يمكن احتضانها من خلال الفكرة. من وجهة النظر الفرويدية، شجعت الساباتية كشف المناطق الممنوعة في التجربة الانسانية. تعتبر الساباتية في حركتها نحو عالم الحضارة الغربية، كعقلنة للارتداء. ان السقوط المسيحاني الذي يمكن أن يسبب الخيبة، يمكن أيضاً وللمفارقة أن يقوي الايمان الاصلي. هذا ما حصل مع الساباتية.

حصلت الساباتية على دعم قوي من يهود Marranes الذين أتوا من اسبانيا، وتوزعوا في عدة دول اوروبية. خلال فترة الاضطهاد الكبرى ليهود اسبانيا في القرن الخامس عشر، تعمّد كثير من اليهود وتصرفوا ظاهرياً كمسيحيين، لكنهم حافظوا ضمناً على هويتهم اليهودية وعلى عقائدهم. استمروا في هذا النظام من الازدواج الديني لعدة أجيال. في القرن السابع عشر فرّ عدد منهم الى مناطق أخرى من أوروبا حيث أكدوا هناك على يهوديتهم. الا أن شعوراً حاداً بالذنب تولد لديهم بسبب

موضوع الارتداد، من هنا نجح التأثير الخارق لشخصية ساباتي زيفي، خصوصاً بسبب ارتداده».

ان كون المسيح مرتداً جعله أكثر قبولاً لدى الـ Marranes؛ لأنهم هم أيضاً كانوا مرتدين ويشعرون بالذنب تجاه هذا الأمر. فصورة المسيح الذي اضطر مثلهم لانتهاك الوصية الاساسية: عدم الاعجاب بالآلهة الغريبة، خفف من شعورهم العميق بالذنب. يعتقد شولم أن هذه الحالة النفسية كانت أحد أهم العوامل في تشتت الغيتو.

من البديهي انه لا يمكن تفسير انتقال اليهود من الغيتو الى العالم الاوسع للحضارة الغربية، على أنه مثال بسيط على الانتشار الثقافي. الرأي الشائع هو أن اليهود هاجروا الى الحضارة الغربية بملء ارادتهم، فأرسلوا أولادهم الى المدارس الغربية وتلقوا ثقافة أكثر اتساعاً. يضاف أحياناً الى هذا الرأي، ان اليهود لهم تراث طويل في المعرفة، وأنهم نقلوا موقفهم من التوراة الى الدراسات المقدسة. وجهة النظر هذه، رغم انها غير خاطئة في حد ذاتها، فانها تبسيطية جداً. من الاصح القول ان اليهود استخدموا الانوار الغربية كحليف لأحد طرفين يتصارعان بشراسة داخل اليهودية هما الساباتية والارثوذكسية. ان دخول اليهود في الحضارة الغربية معقد ودينامي، ويجب البحث عن اسباب ذلك في تاريخهم، خصوصاً في تاريخ الحياة الدينية.

الفصل الخامس عشر

الحادث الفرانكي

يعتبر التحليل النفسي أن الشر تشويه للحب: وهذا احد سماته الاساسية. هذا التماهي الغريب بين الخير والشر يطبع كتابات فرويد كافة.

للتعرف على السوابق التاريخية التي أثرت على فرويد في هذه المسألة، سندرس حركة حصلت داخل الساباتية بزعامة جاكوب فرانك، والعقائد التي رافقتها، خصوصاً عقيدة طهارة الخطيئة.

ولد جاكوب فرانك عام 1726 في كورولوفكا على حدود Podolie وValachie. كان والده ساباتيا وقد طرد من جماعته التي كان حاخاماً أو واعظاً فيها. ترعرع جاكوب في أجواء مشبعة بالافكار الساباتية. رغم قلة ثقافته على مستوى الدراسات الربانية، فانه أمضى، دون أدنى شك، وقتاً هاماً في دراسة الادب الكابالي خصوصاً الزوهار. كان يتمتع بقوة جسدية عظيمة وبخيال خصب.

ما وصلنا عنه من أخبار يبين لنا أنه كان عالم نفس مرضي، وشخصية لها أنا أعلى متطور. كان يسافر في كل الاتجاهات كبائع جوال، يبشر بالكابال، ويعد الناس بالشفاء وبالخدمات الدينية والاجتماعية. يُروى انه مارس اللصوصية مع اتباعه، وأنه قطع التوراة ليصنع منها احذية لاصدقائه، وانه كان يبيع الحرير والاشياء التافهة لحريم الباشاوات الاتراك

ويدعي أن له علاقات خاصة مع النساء التركيات.

اعتبر نفسه اعادة تجسيد لساباتي زيفي، واعطى دفعاً جديداً للحركة الساباتية. عام 1755 ظهر فرانك في Podolie، فأعاد تنظيم وأحياء التجمعات الساباتية المفككة. طرح في عقيدته الساباتية الجديدة مبدأ الثالوث المقدس؛ ميز الله الذي تجسد في ساباتي زيفي، عن مرادفه المؤنث، الشكيناه Schekhina، أو الـ Matronita، ناسباً لنفسه دور المسيح. رفض تعاليم التلمود واعتبر ان الزوهار وحده مقدس. أدى استخدام فكرة الرب المذكر والمؤنث معاً، الى ممارسات دينية جنسية. اعلن موت الشريعة؛ وأن حُكم التوراة القديمة قد كُسر؛ وأن حُكم الشريعة لا يصلح الا في عالم لم يظهر فيه المسيح بعد. ان الخلاص الجديد والاشراق المرافق له، ككل شيء، فيه شر، قد تطهر الآن.

وكما يشير شولم عندما يتحدث عن المميزات العامة للتصوف اليهودي: «... لا يتردد المتصوف في الاستنتاج بأن هناك جذراً للشر حتى في الرب. كل صفة (للمملكة الالهية) تمثل مرحلة معينة بما فيها صفة القسوة والحكم المحتوم، التي أعادت الفكرة الصوفية ربطها بمصدر الشر في الرب».

تستند عقيدة الشر الى الفرضية القائلة: ان الارواح الطاهرة قد تبعثرت وعلى الناس ان يذهبوا حتى للخطيئة لتجميعها. سيطرت فكرة الخطيئة المقدسة، وباتت الخطيئة مدخلاً للخلاص، ومن المزيد من الخطايا سيخرج عالم لا خطيئة فيه. أعلن فرانك «لقد أتيت لاخلص العالم من كل القوانين والانظمة التي لا تزال قائمة لغاية اليوم».

أما فيما يتعلق بالمسيح فيعبر Buber عن هذه العقيدة بقوله: الاعتقاد بالمسيح كالدخول التام في الـ «Klipah»، السلطة

الشيطانية للظروف الخارجية، من أجل تخليص القدسية الاسيرة، التي بخلاصها تستعاد اسرائيل والعالم بأسره. ولكن حتى هذا غير كاف. فالخطيئة المقدسة اصبحت نظاماً، وعلى الناس ان يسارعوا الى الخطيئة حتى تنتزع منها الشرارات الالهية؛ وقريباً ستختفي الخطيئة، بينما يتحقق المعنى المسيحاني الجديد؛ كَسر نير التوراة القديم، لانه كان صالحاً فقط لعالم غير مستعاد، اما الآن فان الكشف الجديد قد أتى، الكشف الذي سيسمح بكل شيء ويطهّر كل شيء».

من الطبيعي ان للجنسية، كمكان للتعبير عن الحرية الشخصية، جذور عميقة. في الزوهار ترد الاستعارات الجنسية بكثرة. فرضت الارثوذكسية الدينية حدوداً قاسية على استعمال التعابير الجنسية، كما يوحي بذلك بعض الكتّاب(*)، نتيجة لجهود اليهود للانفصال عن الممارسات الدينية التي تتضمن شعائر جنسية. «الجنسي» محاولة حاضرة دائماً وضاغطة أحياناً، وتسمح بالخطايا المباشرة. ويبدو أننا نجد أفضل تفسير للمبالغات الجنسية عند الفرانكيين في مفهوم فرويد نفسه عن الجنسية التي يضعها في قلب لشخصية الانسانية.

ارتد جاكوب فرانك على غرار ساباتي زيفي. اصبحت حركته تهديداً سياسياً عنيفاً للثيوقراطية الارثوذكسية وتبودلت بينهما الاجراءات والاجراءات المضادة. فصدر الامر بمنع وتحريم الفرانكيين، رد هؤلاء بمهاجمة التلمود قائلين أنه خاطىء ومضلِل. ووصل بهم الامر الى حد الاعلان بأن التلمود يُرغِم على استخدام الدم المسيحي، وان

---

* يعتبر هؤلاء أن عدداً من ممنوعات التلمود تستند الى كون هذه النشاطات (الانحرافات الجنسية) هي من الكنعانيين، والكلدانيين، والوثنيين، وهي مدانه : اصلاً كشكل من عبادة الأوثان لا كجريمة جنسية.

اليهود يرتكبون جرائم شعائرية. وصل عمل فرانك الى أوجه عندما ارتد الى الكاثوليكية مع جميع اتباعه؛ وكان عرابوهم النبلاء البولونيين الذين تبنى المعمدون الجدد أسماءهم. وارتقى قسم منهم الى صف النبلاء. كان عراب جاكوب فرانك الملك اوغست الثالث، وقد حصل ارتداده للمسيحية امام العائلة الملكية واعيان القصر في تشرين الثاني (نوفمبر) 1759، أي قبل قرن من ارتداد ساباتي زيفي، ومن ولادة سيجموند فرويد. من المهم الاشارة الى أن جاكوب عندما تعمّد حمل اسم جوزف؛ سنتحدث لاحقاً عن علاقات هذا الاسم مع المسيح عندما نبحث عن معناه بالنسبة لفرويد.

الفصل السادس عشر

الهاسيدية

نجد في الهاسيدية توليفاً ديالكتيكياً للساباتية ولليهودية الحاخامية. فهي تجمع بين عمق الاثارة العاطفية للحركة الساباتية، وبين الشريعة والانضباط الارثوذكسي. أسس الهاسيدية اسرائيل بال شم توف Israël Baal Chem Tov الذي كان سمي في بعض الاحيان الـ بال شم توف (أي المعلم الطيب لاسم الله)...

ولد بال شم توف حوالى سنة 1700 على حدود الـ Podolie والـ Volachie مثل جاكوب فرانك. تحيط الاساطير بولادته. وتروي احداها ان والده ووالدته العجوزين والوحيدين، تعرضا لهجوم من اللصوص؛ وبما انهما لا يمتلكا مالاً ولا اي شيء آخر، فقد احتُجِزا كرهائن؛ نجحت الأم في الهرب، أما الاب فبيع كعبد في منطقة بعيدة. هنا، تبدو القصة منسوخة عن قصة يوسف في التوراة: يعجب العبد بعمله المتفاني سيده، فيسمح له ببعض الامتيازات كحضور السابات Sabbat مثلاً. يتمكن فيما بعد من الدخول في خدمة الملك ويصبح قائداً لقواته، يعرض عليه الملك امرأة تحبه، الا أنه يتعفف ولا يقترب منها؛ فيسبب لها هذا الحب غير المتبادل المرض. أخيراً، يعترف لها بأنه يهودي؛ فيعتريها قلق مجنون، لانها تعرف أن زواجهما بات مستحيلا؛ الا أن حبها يجتاز

كل شيء وتساعده على الرحيل. في طريق العودة، يصادف النبي ايلي الذي يبشره بغلام سيفتح عين شعب اسرائيل. يصل الى منزله ويجد زوجته العجوز. حينها تتكرر قصة ابراهيم وسارة، ويولد لهما ابن هو اسرائيل بال شم توف.

سرعان ما يصبح اسرائيل يتيماً؛ فترسله الجماعة اليهودية الى المدرسة اليهودية **Cheder**، الا أنه يهرب منها ويلجأ الى الغابات للتأمل. يتنقل حين يكبر من عمل الى عمل، ويعطي انطباعاً بأنه انسان كسول محدود، وغير طموح. الا أنه كان يقوم في عتمة الليل، عندما ينام الجميع ليصلي ويقرأ الكتب الكابالية.

خلال سنوات عديدة، بدا بال شم توف للجميع انه جاهل لا يفقه شيئاً. فهو تارة مستخدم وتارة راع...

في سن السادسة والثلاثين، رقم صوفي، نزع بال شم توف ثياب البؤس التي حملها وأعلن نفسه للعالم.

انه الـ بال شم، معلم الاسم (اسم الله)، الذي يسمح له بصنع المعجزات. وباتت طريقة الشفاء باستخدام اسم الله شائعة. حوالى سنة 1700، أصبحت جماعات بال شم، صانع المعجزات، ذات أهمية نسبية؛ فهم يستخدمون علاجات المشعوذين واسم الله لشفاء المرضى. نافسوا الاطباء فعلياً، واستحكم العداء بين الفريقين؛ لجأوا الى معارفهم الطبية التي اكتسبوها، بالاضافة الى اسلحتهم الكابالية. وما يلي نموذج عن صلاة أحد هؤلاء المعلمين لاسم الله.

«احفظني من الكراهية والمشاكل، وامح الحسد بيني وبين الآخرين. واجعل الصداقة، والسلام والانسجام بيني وبين الاطباء... ان يحترموني... الا يتمكنوا من ذكري وذكر اعمالي بأي سوء.».

عاش بال شم توف في تقوى وطهارة. قام بعمليات شفاء خارقة، مارس قراءة الافكار والمستقبل. كان يفتح الزوهار ويقرأ من الحقائق والآراء ما يذهل سامعيه. جمع حوله الـ Hassidim (*)، عشقته الجماعات وامتدت شهرته الى الآفاق.

بدأت تباشير توليف جديد بين الحاخامية والصوفية؛ فالشعائر الحاخامية مقبولة ولكنها مطعمة بعاطفة مميزة. فاذا اظهر شخص ما تقوى مطلقة في كل نشاطاته، يستطيع أن يدرس الكابال، كما أن طهارة حياته وتقواه تحفظه من الخطيئة. تبدأ دراسة الكابال بعد سن الثلاثين في مرحلة النضج؛ بالنسبة للشاب تعتبر دراسة الكابال خطراً، فهو قد يموت ونفسه تئن في منفاها الأبدي. ومن الافضل أن تهدأ العواطف قبل البدء بدراسة الكابال بسبب مضمونه المحرر للانفعالات.

نجح بال شم توف في تهدئة مبالغات السباتيين، وفي تطويع المفاهيم الجامدة التي فرضها التيار الحاخامي على اليهودية. هذا النجاح كان أحد الدورات العميقة في تاريخ اليهودية؛ كانت الهاسيدية، بمعنى ما، شكلا جديداً من اليهودية؛ فلم تغرق في الارتداد كما حصل مع ساباتي زيڤي وجاكوب فرانك، بل اعادت توجيه فكر وحياة اليهود كي يكونوا على صلة بالاحداث الكبرى التي تحصل في بقية العالم.

يعتبر واكسمن ان الفترة الحديثة في التاريخ اليهودي تتفاوت تقريباً بمئتين وخمسين سنة قياسا الى فترة التاريخ العام. إذن بمعنى ما، كان ليهود القرنين الثامن والتاسع عشر، الذين دخلوا في التيار الكبير للحضارة الغربية، ثقافة شبه قروسطية. شكّلت الهاسيدية جسراً دينياً بين القرون

---

* تطلق على الاتباع الهاسيديين.

الوسطى والعصور الحديثة. تماماً كما مدت الثقافة اليهودية Haskalah جسراً ثقافياً بين اليهود وباقي شعوب العالم. ضمنت الهاسيدية استمرارية تاريخية للحركة الصوفية داخل اليهودية، من منتصف القرن الثامن عشر الى نهاية القرن التاسع عشر. مهدّت الساباتية في بداياتها، التي كان من المفروض ان تتحول الى حركة اصلاح وليبرالية، ليهود الغيتو طريقاً أولياً الى التيارات الكبرى في الحضارة الغربية. فرض هذا الطريق على اليهود قطعاً سريعاً ودراماتيكياً مع تراثهم القديم، ورفضاً ليهوديتهم. أما مع الهاسيدية فكان الانتقال اكثر بطئاً وانتظاماً، مما سمح للتراث اليهودي بالتكامل مع الحضارة الغربية. أشارت الهاسيدية الى الجوانب اللذيذة في الحياة، ولكن ضمن الاطار الديني. واعتبرت فرح الحياة نعمة قصوى. كما ذوبت البنية اليهودية القروسطية، بأن قدمت لها امكانات جديدة للسعادة والاشباع، نقيضاً للحرمان والانكماش كما في الماضي. وهكذا أساء بال شم توف الى الجماعة لانه شجع الاطفال على الغناء وهم ذاهبون الى المدرسة. ولا يبدو أنها مجرد مصادفة ان يكون الاسم الاول لفرويد في العبرية Simchah، وهو اسم يهودي كثير الانتشار ويعني «فرح». يمكن مقارنة الهاسيدية بالرومانسية كوسيلة لنقل الانسان القروسطي الى العصر الحديث. ووفقاً للاسطورة فان بال شم توف كان يريد التخلص من قيود الجماعة، ليسرح في الحقول والغابات على غرار روسو. أدى الاصلاح الذي فصل الانسان عن الكنيسة الكاثوليكية، المؤسسة المركزية في العصور الوسطى، الى نظام ذاتي دقيق. وجدت الحرية الفردية اعادة تأكيد أيديولوجي في الرومانسية التي تفرض مثل الحركات الصوفية اليهودية التحويل المثالي نفسه للطاقة الجنسية.

يعبّر المفهوم الهاسيدي عن الحرية الفردية على لسان بال شم توف بالقصة التالية: عاش في قديم الزمان ملك كبير. لا يريد أن يزعجه أحد.

فبنى قصراً سحرياً كبيراً تحيطه السرابات المضللة. ووضع امام كل مدخل اواني من الذهب والفضة الثمينة، كي يتوقف الشعب أمامها ولا يفكر بالدخول. الا أن امتناع الملك عن شعبه لم يعجب أحد الوزراء، ولم يستطع أن يكتم السر فوقف واعلن للشعب: «انكم لا تستطيعون الدخول لان الملك أعما كم بسحره. سيروا إلى الامام دون خوف، فالجدران ليست سوى سراب. يكفي أن تقرروا الدخول كي لا يقف عائق أمام وصولكم إليه».

نعتقد أن فرويد دخل في الاستمرارية التاريخية التي حققتها الهاسيدية. الا أن العناصر الساباتية بقيت حاضرة في الهاسيدية. ولو بشكلها الكامن، واتجه اليهود مع الحضارة الغربية لايقاظ هذه العناصر الساباتية الساكنة. كان لفرويد، كما سنرى فيما بعد، ميلاً قوياً للهرطقة، لكنه لم يتخل عن يهوديته. أما مشاحناته مع الدين فلم تتناول الا الاشكال الارثوذكسية القديمة لليهودية. لقد ظن ان بامكانه الاحتفاظ بهويته اليهودية، رغم مهاجمته للارثوذكسية.

ننهي هذا الفصل بنصين لمفكرين حديثين حول دلالة التصوف. النص الاول لـ Sperling الذي شارك في ترجمة الزوهار:

«... الشريعة تنظم الحياة وتحفظها متوازنة. الصوفي من جهة ثانية، قناص، ذو حشرية غير معتدلة؛ فلا يكتفي بالمعنى البسيط والطبيعي لنص الكتابات، بل يبحث عن المعنى الاكثر عمقاً وخفية. تثير الشريعة الاحترام والخوف، لاننا نراها مستمدة من حقائق ازلية لا من ملاحظات بشرية. الا أن الصوفي معرض لخطر مزدوج: من الصوفية غير المنظمة، ومن العقلانية الجامدة؛ لأن الفكر لا يفصل بحدة وقطع بين التأمل الديني والتأمل الفلسفي. وفي محاولته للابتعاد عن الطرق المألوفة، يكتسب

الصوفي استقلالاً عقلياً، سواء على مستوى المشاعر والانفعال البحت، او على مستوى العقل البحت».

النص الثاني، ورد في كتاب «مركزا النفس اليهودية» **(Les deux centres de l'âme juive)** لمؤلفه مرتن بوبر **Buber** احد أبرز ممثلي التصوف اليهودي الحاليين: يقول فيه: «آرائي حول هذا الموضوع (الشريعة) بعيدة عن تلك التي تعلمناها؛ هي تأخذ منها الا أنها لا تعتمد كلياً عليها... عقيدة اليهودية تأتي من سينا **Sinä**؛ انها عقيدة موسى. ولكن روح اليهودية موجودة قبل سينا، حيث تلقت ما يجب أن تتلقاه، انها اقدم من موسى، انها روح الآباء، روح ابراهيم، أو للدقة أكثر، بما انها ثمرة العصور البدائية فهي روح يعقوب. تتحد الشريعة معها ولا يمكن ان نفهمها بمعزل عنها، الا أنها ليست الشريعة. اذا أردنا ان نتحدث عنها، يجب أن نلحظ كافة تحولاتها على مر العصور ولغاية اليوم، دون أن ننسى أبداً انها هي التي كانت تتابع طريقها في كل مرحلة».

القسم الثالث

موضوع موسى
في
فكر فرويد

الفصل السابع عشر

موسى مايكل ـ انج

قدمنا في بداية هذا العمل بعض الملاحظات للبرهان على أن فكر فرويد يندمج في تطور التصوف اليهودي وعرضنا بعض السمات المميزة للتاريخ اليهودي كالصراع بين الصوفية والارثوذكسية، فالأولى تقترح عدة طرق لمواجهة القيود التي تفرضها الارثوذكسية على الفكر
تقترح عدة طرق لمواجهة القيود التي تفرضها الارثوذكسية على الفكر
وعلى الحياة اليومية. ونرى بأن تفحص اعمال فرويد على ضوء هذا الصراع الكلاسيكي تبدو لنا اكثر فهماً. كما نأمل بايضاح بعض جوانب اعماله، التي تبدو ظاهرياً غريبة، من خلال كتابتنا لهذا التاريخ.

إن الضوء الرئيسي الذي ينير لنا فكر فرويد، كما نعتقد، هو مدى اهتمامه بموسى. يقول فرويد في سيرته الذاتية: «ان إلفتي المبكرة للتوراة (التي سبقت لحظة تعلمي فن القراءة)، كان لها، كما علمت متأخراً جداً، تأثيراً مستمراً على وجهة اهتمامي». هناك دراستين لفرويد عن موسى: الأولى بعنوان: **موسى مايكل ـ انج**، وهي مناقشة عن التمثال الشهير لمايكل ـ انج. والثانية: «**موسى والتوحيد**». لهاتين المحاولتين شيء خاص ومميز، لان فرويد تردد في كلتيهما في اعلان انه هو المؤلف. نشر «موسى

مايكل ـ انج » دون توقيع في مجلة Imago عام 1914 * .

كتب فرويد هذا المقال ما بين عيد الميلاد 1913 ورأس السنة 1914 وقرر ألا ينشره. الا أنه سمح فيما بعد بنشره، ولكن دون توقيعه، قائلا « لماذا أهين موسى والصق اسمي به؟ انها دعابة، ولكنها قد لا تكون سيئه ». وقدم ثلاث حجج تبريراً لنشره على تلك الصورة، تبدو لجونز رقيقة جداً: فالعمل دعابة، وهو خجول من طابع الكتاب المعادي لليهودية، وأخيراً « ان شكوكي حول النتيجة كانت أقوى من المعتاد؛ ولم اوافق على نشره إلا نتيجة ضغط الناشرين (رانك وساش) ».

يشير جونز الى أن المقال كُتب في وقت كان فرويد بالغ التأثر فيه من ارتداد يونغ. وكما رأينا كان فرويد متمسكاً جداً بيونغ، لأنه كان يرى فيه صلة الوصل مع عالم الغرباء Gentils (**) وأنه وحده، من بين أول مجموعة محللين، يستطيع احترام العالم الخارجي، لأنه هو نفسه كان غريباً Gentil. وفي « مساهمة في تاريخ حركة التحليل النفسي » الذي كتبه فرويد في الفترة نفسها التي كتب فيها « موسى، مايكل ـ انج »، يتحدث عن يونغ بمرارة فيقول: « كان على استعداد لنسج علاقات صداقة معي، وللتغاضي تجاهي عن احكام عرقية مسبقة طالما نادى بها »[1]. ومن الواضح أن « موسى مايكل ـ انج » كُتِبَ في فترة قلق فرويد على مصير اليهود.

يدرك جونز تماماً دلالة هذا المؤلف فيقول:

---

* راجع الملاحظة التي مرت معنا حول ذلك في الفصل السادس.

** Gentil: اسم يطلقه العبرانيون على غير اليهود والمسيحيون الأوائل على الوثنيين. (م).

(1) راجع في القسم الأول: الفصل الثامن: علاقات فرويد مع باقي مساعديه اليهود،.. وسبب اهتمامه بيونغ.

« لفتت هذه المحاولة بشكل خاص انتباه جميع الذين درسوا شخصية فرويد. أثار هذا العمل الفني لدى فرويد، أكثر من أي شخص آخر، انفعالاً عميقاً وهذا وحده كاف ليضفي على هذه المحاولة أهمية خاصة ».

ويقول عنه فرويد:

« لأن أي نحت آخر لم يترك فيّ انطباعاً اكثر قوة. كم مرة تسلقت السلم المؤدي من الـ Corso Cavour الشنيعة الى الساحة الوحيدة حيث تقع الكنيسة المنسية! حاولت الصمود دائماً أمام نظرة البطل الغاضبة والمترفعة. ولكني أحياناً، كنت انزلق بحذر خارج ظل جناح الكنيسة وكأنني انتمي شخصياً الى ارذال الناس الذين ترمقهم هذه النظرة، غير القادرين على الاخلاص لمبادئهم، الذين لا يعرفون الانتظار ولا الصدق، بل يطلقون صيحات الجذل حين يعاد اليهم المعبود الوهمي.

ولكن، لماذا أنعت هذا التمثال بالغموض! لا مجال للشك: انه يمثل موسى حامل شريعة اليهود. هذا ما هو مؤكد، وليس أكثر من ذلك... ».

الذين يعرفون فرويد كانوا على علم اكيد بمشاعره العميقة تجاه موسى. يقول جونز:

« كل شيء يدفعنا للاعتقاد بأن صورة موسى الكبيرة كانت تحتل مكاناً هاماً في فكر فرويد. او لم يدرس هذا الاخير التوراة في شبابه؟ الم يكرس كتابه الاخير الى النبي؟ الا يقدم موسى صورة لطيفة عن الأب؟ أو أن فرويد يتماهى به؟ هاتان الفرضيتان قد تكونا صحيحتين في مراحل مختلفة ».

ويقول Sachs:

« يبدو ان فرويد يسير بشكل حدسي ولا واعٍ على خطى اسلافه،

ويحتفظ في نفسه باحدى أقدم المعتقدات وهي : ان كل اليهود المولودين والذين سيولدون كانوا حاضرين في جبل سيناء وتلقوا هناك « سلطة الشريعة » .

يمكن أن نتعرف الى دلالة العمل والتمثال بالنسبة لفرويد من خلال رسالة كتبها الى ترجمانه الايطالي يقول فيها :

« ان شعوري تجاه هذا العمل يشبه شعور طفل بالحب. وحيداً ، كنت أقف خلال هذه الاسابيع الثلاثة من أيلول 1913 ، أتأمل التمثال يومياً ، أدرسه ، وأقيسه ، وأرسمه ، الى أن أدركت المعنى الذي حاولت التعبير عنه - ضمنياً - في عملي هذا.فقط فيما بعد شرعت هذا الطفل غير التحليلي » .

ان محاولة فرويد بحد ذاتها ليست مما ينتظر عادة منه. انها ليست امتحاناً تحليلياً لشخص مايكل - انج صانع التمثال. المحاولة تتجه نحو التمثال بحد ذاته ونحو شخصية موسى الذي يمثله. والتحليل السطحي فيها لمايكل - انج هدفه توضيح ما أراد التعبير عنه بهذا العمل. في نهاية محاولته ، يشير فرويد الى احتمال ممارسته للاسقاط فيقول :

« ماذا لو كنا نحن الاثنين (فرويد وLiyod ، أحد النقاد) قد تهنا في اتجاه خاطىء ؟ ماذا لو كنا قد تفحصنا بعمق وجدية تفاصيل ليست بذات أهمية للفنان ، تفاصيل اضافها شكلياً دون أي قصد أو نية مبيتة ؟ ماذا لو كنا مع أولئك المفسرين الذين بذلوا جهداً ليروا بوضوح ما لم يتصوره الفنان عن وعي ، أو بدون وعي ؟ انني لا أستطيع البت في هذا الأمر » .

بالكاد نتعرف هنا على فرويد الذي يؤكد أن أي انتاج انساني ليس مجانياً أو بالصدفة. فهو لا يريد أن يعرف طبيعة الحافز لـ مايكل - انج ، بل يستخدم التمثال ببساطة كحجة لتوضيح وجهة نظره الخاصة حول موسى .

يحلل فرويد التمثال، ويستنتج بأنه لا يمثل موسى الذي يوشك ان يغضب، بل يمثل غضباً مكبوتاً، غضب لن يترجم اطلاقاً الى فعل عدائي.

« وهكذا اذن، لا يجب أن يندفع موسى، بل يجب أن يقرّ في سكينة قصوى كالتماثيل الأخرى، سكينة شبيهة بتلك التي تنبأ بها للبابا نفسه (ولكن لم ينفذها مايكل - انج). حينئذ لا يمكن لموسى أن يمثل الانسان الغاضب، الذي وجد شعبه مرتداً حين نزل من سيناء، فرمى الالواح المقدسة وحطمها. واتذكر خيبتي في زيارتي الاولى لـ Saint-Pierre aux Liensعندما جلت أمام التمثال انتظر رؤيته ينهض فجأة ويرمي الالواح الى الأرض ويصب جام غضبه. لم يحصل شيء من هذا! بل على العكس فقد اشتد تصلب الحجر وانبعث منه جمود مقدس وساحق واحسست بحضور شيء جامد الى الابد، وان هذا الـ موسى سيبقى جالساً ومغضباً الى ما لانهاية ».

نرى هنا صورة فرويد القابع لمدة أسابيع أمام قبر البابا Jules الثاني في روما، يتأمل تمثال موسى. انه هنا، يخشى غضب موسى، ظاناً أن التمثال هو موسى الحقيقي الذي يوشك ان يصفع اليهود على خيانتهم. شيئاً فشيئاً تتحول الصورة الى تعبير عن غضب ملجوم. يتماهى فرويد، في رد فعله الاصلي مع « عموم الشعب الذي لا يمكن ان يبقى وفياً لاي قناعة »، ومع أولئك الذين رقصوا حول العجل الذهبي، والذين عادوا الى الطقوس الوثنية عندما رحل موسى، أي الى الطقوس التي انبثقت ثانية في المرحلة الساباتية. لكن خوفه يدفعه الى خلق صورة مضادة:

« ما نراه فيه ليس بداية فعل عنيف، لكنه بقايا انفعال يتلاشى. لقد شاء في فورة الغضب أن ينتقم، وأن ينسى الالواح، لكنه تغلب على المحاولة، وسيبقى جالساً هكذا، كابحاً غضبه بالم يمتزج بالاحتقار ».

يذكر فرويد في محاولته، مقطعاً من التوراة حول هذا الحادث (الخروج 32، الاصحاح 7-35)، ولكنه يسقط الاصحاحات 21 و29، التي تصف كيف فتت موسى تمثال العجل الى بودرة ناعمة، واجبر اطفال اسرائيل على ابتلاعها. وكيف جاب اطفال ليڤي المعسكر لقتل المرتدين. ان اسقاط هذه المقاطع بالنسبة لفرويد، هو طريقة أخرى للبرهان على وجهة نظره: الارتداد لا يليه عقاب. يقول:

« ولكن مايكل ـ انج وضع على قبر البابا موسى آخر يتفوق على موسى التاريخ أو التراث. لقد بدّل موضوعة الالواح المحطمة، ولم يسمح لغضب موسى بتحطيمها، ولكن التهديد بالأمر خفف هذا الغضب أو على الاقل كَظَمه في لحظة الفعل. من هنا، أدخل في صورة موسى، شيئاً جديداً، شيئاً خارقاً، وما الكتلة العضلية الضخمة للشخص الا وسيلة مادية بحتة للانتصار النفسي الذي يستحقه انسان ما: غلبة اهوائه الخاصة باسم مهمة نذر نفسه لاجلها ».

يفسر جونز هذه المحاولة بأنها ارادة فرويد في التماهي بموسى. فيونغ كان غير مخلص وفرويد يحاول كظم الغيظ الذي سببته هذه الخيبة. كنا لنوافق جونز رأيه حول هذا التماهي، لكننا نعتقد، أن معناه البعيد لم يُتعمق فيه. فلو اعتبر فرويد نفسه المشرّع الجديد، لوجب عليه أن يكون في الوقت نفسه، مثل موسى، المشرع السابق، الذي سيحل محله ويدمر موسى. على المشرع الجديد أن يلغي الشرع القديم. ويتحول التماهي مع موسى الى نقيضه: تدمير موسى. وهكذا يكون فرويد جزءاً من الشعب الذي ترمقه « عين موسى، الشعب الذي لا يمكنه ان يبقى وفياً لأي معتقد، الذي لا ايمان له ولا صبر، والذي يُسَّر عندما يجد معبوداته المضلِلة ».

يلمّح فرويد، في محاولته هذه، الى أن فكرته عن موسى هادىء، قد تكون مأخذاً على استبدادية البابا Jules الثاني الذي:

« اقترب من مايكل ـ انج في سعيه لانجاز اشياء كبيرة وقوية، ذات احجام ضخمة قبل اي شيء آخر. كان البابا رجل عمل له هدف واضح: توحيد ايطاليا تحت هيمنة البابوية. لم يتحقق هذا الامر الا بعد عدة قرون بفضل قوى أخرى، اما هو فكان يريد تحقيقه لوحده... بوسائل عنيفة».

يصف فرويد في « موسى والتوحيد » طباع موسى بطريقة مشابهة تماماً. حتى المآخذ على البابا، التي ينسبها لمايكل ـ انج، يمكن تفسيرها أيضاً بأنها مآخذه على موسى.

الميزة الرئيسة لموسى هي انه مشرّع اليهود. هو الذي فرض عليهم « حكم الشريعة »، وهو الذي يجسد عنف الارثوذكسية اليهودية. التلمود وباقي الكتابات الحاخامية ما هو سوى تَمثّلٌ لاوامر الشريعة الموسوية، التي يسترشد بها اليهودي الارثوذكسي في كل الاوقات والظروف. بكلمة، ان موسى يمثل الانا الاعلى، القوة التي تسمح باستمرار رفض « اشباع الغرائز » خوفاً من العقاب. **في هذا الحوار المجازي، يلمح فرويد الى أن العقاب الذي يُخشى لن يتحقق.** الأنا الاعلى مكبوت، يحبس غضبه ولا يضرب. يخلق فرويد صورة جديدة لموسى، فيحوله الى صورة من حجر لا تقتل أولئك الذين يرقصون حول العجل الذهبي، ولا أولئك الذين لا يقبلون بل الذين ينتهكون وصايا التراث الحاخامي. ان محاولة فرويد عن موسى هي تأكيد رمزي وساباتي للحرية ضد الحدود الضيقة للفكر والعمل التي فرضتها الاستراتيجية « الحياتية » ليهود أوروبا الشرقية. الا أن فرويد لم يتخلص نهائياً من النواهي الموسوية؛ وما

الموضوعات التي يطرحها في كتابيه الطوطم والمحرم وموسى والتوحيد، إلا دليل على ذلك، ومنها على سبيل المثال أن الشعور بالذنب المكتسب يتناقل وراثياً. هذه « الخصوصية » الفرويدية، كما يسميها الكثيرون، تتضح من خلال معارضته للنواهي الموسوية. حين يكتب:

« نحن نقبل أن يستمر الشعور بالمسؤولية طيلة آلاف السنين، وان ينتقل من جيل الى جيل ويرتبط بغلطة قديمة جداً الى درجة لا يذكر عنها الناس شيئاً ».

ان فرويد يترجم ببساطة التهديد الموسوي بأن الله « يعاقب الابناء عن غلطة الآباء، امتداداً حتى الجيل الثالث والرابع ». ان قبوله لهذه الفرضية الغريبة، رغم وعيه لتميزه، يدعم فرضيتنا القائلة بأنه اخفى عن وعي او عن غير وعي الاصول الثقافية للمشاكل التي كان يقيس نفسه بها.

يمكن أن نلخص مساهمتنا حول تفسير جونز للمعنى العميق لمحاولة فرويد، على الشكل التالي:

موسى هو رمز الارثوذكسية، وصاحب الشريعة، الذي فرض احكامه الثقيلة. اتبع فرويد بمعارضته للشريعة، التقليد الساباتي، ووفقاً لتفسيره، فان الطابع المبالغ فيه لشريعة من النمط الموسوي يقود الى العصاب ولا يتوافق في كليته مع الحياة العصرية. كما يشير الى رسالة جاكوب فرنك الذي يؤكد بأن الشرع لا يصلح الا في عالم غير مستعاد. ان قوانين الحياة التي تبناها اليهود سابقاً، والالتزام الدقيق بالشريعة في تفاصيلها كافة باتت لاغية بسبب التقدم والحرية الجديدة في العالم الغربي.

يسافر فرويد حينئذٍ الى روما، التي تتمتع بدلالة خاصة في التراث اليهودي المسيحاني، ويبقى جالساً عدة أسابيع امام التمثال المهيب لموسى. هناك يحس بذنب الارتداد تجاه الارثوذكسية، وينتظر العقاب الصارم الذي تنص عليه النواهي الموسوية. ويتماهى مع الشعب كموضوع لغضب

موسى. ومن خلال تحليل متعب حيث يميز بالكاد موسى عن تمثاله، يكتشف فرويد تفاصيل صغيرة تميل للبرهان على أن موسى لا يعاقب أبداً. ويستفيد من كون موسى من حجر و« يعشق » وللغرابة، صورة منحوتة في حصن المسيحية. ويعطل الصورة الموسوية حين يؤكد ان موسى « سيبقى منذ اليوم جالساً وجامداً في غضبه الثابت ». وان « هذا الـ موسى سيبقى كذلك الى الأبد ».

الفصل الثامن عشر

بعض معطيات السيرة

سنقوم بدراسة نقطتين من سيرة حياة فرويد يمكن أن تشكلا مساهمة في البرهان على فرضيتنا حول ميول فرويد الساباتية. قد لا تبدو هاتين النقطتين بذات أهمية في حياة رجل عظيم. الا أن ملاحظة ما علّمنا اياه فرويد نفسه حول أهمية التفاهات، يدفعنا لاخذها بعين الاعتبار في تحليلنا نظراً لما تشكله من دعم لفرضيتنا.

تتضمن النقطة الاولى طبيعة اهتمام فرويد بالشريعة La Loi. تشكل الشريعة والارثوذكسية في التراث اليهودي شيئاً واحداً. يمكن القول ودون مبالغة ان الحاخام كان أساساً معلماً للشريعة اليهودية وقاضياً. في الجماعة اليهودية، ترتبط سلطة الشخص بمدى معرفته بالشريعة وبحكمته قبل أي مقياس آخر. الحاخام يحكم الجماعة، يصدر القرارات في الشؤون المدنية، ويُستشار في كل الحالات لمعرفة ما اذا كان العمل موافقاً للشريعة ام لا.

من المعلوم أن فرويد اهتم في البداية بالحقوق*. واذا كان قد تابع

---

* فرويد في سيرة حياته الذاتية. من المهم أن نشير دعماً لفرضيتنا، الى أن فرويد يقول ذلك بعد حديثه مباشرة عن تأثير التوراة عليه: «لقد تآلفت مع تاريخ التوراة منذ سن مبكرة (مذ تعلمت القراءة تقريباً) وقد كان لهذا الأمر، كما عرفت ذلك فيما بعد، تأثيراً ثابتاً على وجهة اهتمامي. وتأثراً بأحد اصدقاء الدراسة، الذي يكبرني قليلاً، والذي أصبح رجلاً سياسياً معروفاً، رغبت في دراسة الحقوق وفي المشاركة في النشاطات الاجتماعية».

دراساته الاولى بهذا الشأن فذلك لكي يشبع علمانياً، الميل التقليدي للطالب اليهودي الشاب، لأن يصبح حاخاماً للجماعة الارثوذكسية (*).

يروي جونز حادثاً من حياة فرويد، لا يبدو أنه عادياً، ضمن نظام الافكار هذا. « لنقل، بين مزدوجين، ولدهشتنا الكبرى، أن الامتحان الوحيد الذي فشل فيه كان امتحان الطب الرسمي »؛ ويضيف: « ان دوافع قوية حملته نحو اتجاه اخر ». ما يجده جونز غريباً يبدو لنا مفهوماً إذا ما اعتبرنا أن فرويد يعبر في انسلاخه عن أحكام الطب، عن دوافعه المناوئة لليهودية الارثوذكسية وتشريعاتها الصارمة.

يمكن أن نشير، بين مزدوجين، الى أن هذا الموقف من الشريعة لم يكن خاصاً بفرويد من بين الشبان اليهود في ڤيينا. ان اكتشاف فرويد لطريقه مقبولة وعلمانية للوقوف بوجه التراث الارثوذكسي اليهودي، كان دون شك أحد الاسباب التي جمعت حوله الكثير من يهود ڤيينا. ان المسألة تتكرر مع Hanns Sachs الذي وصف نفسه، قبل قراءة علم الاحلام لفرويد، انه « شاب من المفترض أن يدرس الشريعة، لكن حياته لا تتطابق مع هذا الافتراض، وهذا أمر شائع بين الطبقة الوسطى في ڤيينا، في نهاية القرن ».

النقطة الثانية هي ميل فرويد لجمع الآلهة Idoles. تقول الوصية: « لا يكن لك الهة أخرى امامي. لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض. لا تسجد لهن ولا تعبدهن. لاني أنا الرب الهك اله غيور أفتقد ذنوب الاباء في الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضيّ. وأصنع احساناً الى

---

* ألا تعكس الرغبة التي تعبر عنها كل أم يهودية في أن يصبح ابنها « طبيباً او رجل شريعة » الأهمية التقليدية التي ترتبط بالشافي guérisseur وبالحاخام؟

ألوف من محبّي وحافظي وصاياي »[1].

ان شخصاً واعياً في القرن التاسع عشر أو القرن العشرين لن يتمكن أبداً من خرق هذه الوصية بمعناها الحرفي. رأينا كيف أن انتهاك هذه الوصية كان يميز الساباتيين، الذين ذهبوا الى حد عبادة صورة منحوتة لساباتي زيفي. هذه المعارضة لرب يمكن أن يتماثل مع موضوع حقيقي، كانت ملازمة للدين اليهودي المترابط مع صورة موسى. ان ارتباطات فرويد العاطفية العميقة مع المقدس كما ظهرت أمام تمثال موسى هي دليل على ميله لخرق هذه الوصية،ويزيد الأمر سخرية حصوله في كنيسة كاثوليكية.

كان فرويد يحيط نفسه في شقته، بكافة المعبودات الوثنية التي يتمكن من الحصول عليها؛ وذلك رغبة منه في التحدي، كان يبحث بحماس عن « الاصنام » بأشكالها المختلفة. وقد غصّ بها مكتبه وغرفة المعالجة. يتحدث Sachs عن أولى لقاءاته مع فرويد، فيصف كيف « كنا، تحت النظرة الثابتة والصامتة للاصنام والمعبودات ذات الاشكال الحيوانية، نصغي الى فرويد وهو يقرأ مقالاً جديداً، او نقرأ ما كتبناه ونناقشه، او نتحدث فيما يهمنا ». ويروي ان فرويد « اعتاد ان يتناول احدى القطع من مجموعته ويتفحصها ويقلبها بين يديه وهو يتحدث ». وفي رسالة لفليس يقول فرويد: « لا يزال هناك آلهة قديمة، لانني تلقيت حديثاً بعضاً منها، احدها Janus من حجر، له وجهين، ويتأملني بنظرة متعالية »، وكتب له بعد أيام: « ان معبوداتي القديمة المقرفة، التي لا تعيرها اهتماماً كبيراً، تلازمني في العمل ملازمة ضاغطة الورق Presse-Papiers ». كما تصف

---

(1) سفر الخروج ـ الاصحاح العشرون. (نقلاً عن النص باللغة العربية من الكتاب المقدس).

سوزان برنفيلد مجموعته بالطريقة التالية:

« بدأ باختيار بعض التماثيل الصغيرة من البرونز وبعض المنحـوتـات من الطين اليونانية والرومانية، كما جمع من هنا قطعة مصرية ومن هناك قطعة اخرى... كانت التماثيل الصغيرة على مكتبه، الى درجة ان قاعة المعالجة والمكتبة المتاخمة لها امتلأت بمجموعة هامة. الواجهات تضم أوعية متعددة، أواني وتماثيل من القبور الاترورية * والبومبيّة، اقداح متقزحة، وقناديل رومانية. أبواب المكتبة المفتوحة دائماً تحتضن حجارة مصرية موضوعة على الارض على طاولة صغيرة يراها أمامه حين يجلس على كرسي كبير خلف التخت، وضع كأس اليشم Jade الصيني الذي اشتراه من تيفاني في اميركا عام 1909. على احد الجدران صورة مومياء لامرأة مصرية « ذات جانب يهودي جميل » كما كان يقول فرويد من وقت لآخر. فوق اريكة التحليل صورة تمثل معبد الكرنك والى جانبها نسخة من الجفص من رخام الـ Gravida، احتفظ على حافتها لعدة سنوات، برزمة من أوراق البردى الناشفة ». تفسر سوزان برنفيلد هذه العادة لدى فرويد على الشكل التالي: « لقد عشق علم الآثار، وهذا ما أعطاه القوة ليعيش مرتاح الفكر ولا دين له ». هذا التفسير يمكن أن يتحدد أيضاً: فالعداء الذي أظهره تجاه الدين لم يكن موجهاً نحو الدين بحد ذاته. فقد بيّنا مثلاً أن عمل فـرويـد التحليلي يظهـر العـديـد مـن المميزات التي نصنفها، عموماً، ضمن المجال الديني. ان فرويد يثور ضد الدين في التراث الموسوي، الذي يجد تعبيره الاكمل في الارثوذكسية اليهودية. ان كراهيته لدراسة الحقوق، وميله لانتهاك الوصية بشأن عبادة

---

* اتروريا. كانت تقع قديماً غربي ايطاليا. (ـ المنهل ـ).

الاصنام الذي يعبر عنه بطريقة طريفة ومشوقة قائلاً «ان هناك آلهة اخرى قبل إله موسى» ليس سوى تعبير عن تمرده على الدين اليهودي الارثوذكسي. ان الآلهة القديمة القذرة تضعف قوة موسى السحرية.

الفصل التاسع عشر

« موسى والتوحيد »
كتاب ذو معنيين

نتناول الآن عمل فرويد الذي نعتبره الاكثر تعبيراً عن فرضيتنا ، كتاب: « موسى والتوحيد » . انه آخر كتاب له وهو برأينا يعبر عن أعمق دوافعه ، الدوافع التي اثرت فيه طيلة حياته . وهو الكتاب الوحيد الذي يتعرض فيه فرويد علناً لموضوع اليهودية ، ولما يعنيه انه هو نفسه يهودياً .

لنحاكم هذا الكتاب ، في بادىء الامر ، على ظواهره . اذا طبقنا المعايير التقليدية في الحكم فانه سيبدو سيئاً بشكل غير معقول . بعض تلامذة فرويد حاولوا التخلص منه ؛ البعض الآخر اعتبره نتاج الشيخوخة وان افضل طريقة لاحترام عبقرية فرويد هي في تجاهل هذا الاثر . لو لم يكن فرويد هو الذي ألف الكتاب لشككنا جدياً في أن يجد طريقه الى المطبعة . كتب بشأنه موريس رافاييل كوهين الذي كان مهتماً بالتلمود اكثر من اهتمامه بالتيارات الصوفية اليهودية :

« لو كتب شخص آخر هذا الكتاب ، لسمحنا لانفسنا بالتخلص منه ، كعمل لعنيد اصلي يهتم بتأملات عوجاء اكثر من اهتمامه بالوقائع . لكن فرويد مخترع طريقة شائعة في العلاج العقلي ، يدعي انها علم التحليل النفسي ، الذي غزا ادبنا الشعبي ونقاشات أولئك المتكلفين . الى درجة أن الكثيرين يعتبرونه مصدراً للحقيقة العميقة وحتى للحقيقة العلمية . هذا بالاضافة الى أنه لا يمتلك فقط موهبة خارقة ليجعل فرضياته المبتكرة

مقبولة، بل يقبل عدم كفاية ما يقوله ليدعم نتائجه. الا أنه يؤكد لم ليس لديه أي برهان، على ان موسى هو الذي طبق الختان مثلا. ويرفض دون تردد ان يشبّه الـ Les Habira des Tablettes d'Armana مع الغزاة العبرانيين لفلسطين، كما يرفض أيضاً، مجرد التلميح الى اسرائيل، التي نعرف انها قادمة من عند المصريين، لأن ذلك لا يدخل ضمن نظام ترتيبه الزمني. وهـو على ثقـة بـأن الشرعـة الكهنـوتيـة لم تتبن أي اتجاه جديد، وان الدين عصـاب ولا يمكـن أن يفهـم الا هكـذا، وان كـل الاطفال والشعوب البدائية عصابيون وأن التراث الشفوي (نقيضاً لكل تجربة) اقل تعرضاً للتشويه، في الزمان، من النص المكتوب. حينئذٍ من غير المعقول لمن يدرس الموضـوع جـديـاً أن يخـدع بعمـل ذي اسـاس ضعيف، ولا شك ان انطباع الجمهور بأن مساهمة جديدة وجوهرية لفهم التاريخ اليهودي قامت على قاعدة التحليل النفسي».

ان البراهين التي يعددها فرويد مشكوك فيها ولا تدعم النتيجة التي يصل اليها. فعندما يقول مثلاً أن موسى كان مصرياً وليس يهودياً، فهو يستند على الاصل المشكوك فيه لكلمة موسى، وهذا ما يعتبره فرويد نفسـه غير مثبت. وكذلك على المقارنة بين اسطورة موسى وأساطير اخرى. وفي الواقع، ان فرويد هو الذي يوجه نقداً لاذعاً لفكرة موسى المصري، وذلك بعد أن كان قد أكدها، يقول:

«رأينا أن الحجة الاولى، المتعلقة بالاسم، لم تُعتبر حاسمة في كل مكان. يجب الا ننتظر ان يكون للحجة الجديدة، التي قدمها لنا تحليل اسطورة التخلي، مصيراً أفضل. سوف نواجـه ولا شـك اعتراضـاً بـأن الظروف التي تحيط بخلق وتحويل اسطورة ما تبقى غامضة جداً ولا تـسمح لنا باستخلاص نتيجة مماثلة. وسيقال لنا، أن كل الجهود التي تحاول أن

توضح الحقيقة التي يخبئها تاريخ الشخص البطولي المسمى موسى، سوف تذهب عبثاً، بسبب التناقضات والتشويهات والاضافات التي تراكمت عبر العصور. أما بالنسبة لي، فأنا أرفض تبني هذا الموقف السلبي، خاصة اذا لم أكن قادراً على البرهان عن أساسه الخاطىء».

يتصف الكتاب بالاضافة إلى ضعف الحجة، ببعض المميزات المدهشة. وكما رأينا، ترافق نشره بالتردد والمشاعر المتجاذبة، ولا يفتأ المؤلف يذكرنا في طيّاته، بتعابير مختلفة، بالا يجب معاملة الكتاب بجدية تامة. يقول، في اواخر القسم الاول، بعد المقطع الذي ذكرناه: «اذا لم يكن من الممكن التوصل الى يقين، فلماذا انشر هذا الكتاب؟ بكل حزن أقول ان تبريري نفسه يُختصر الى ايحاءات».

وفي نهاية القسم الاول تماماً يعود ليتفحص الشعور نفسه: «حتى لو اعتبرنا الاصل المصري لموسى واقعاً تاريخياً، فمن الافضل أن نستخدم نقطة دعم ثانية كي نتمكن من دحض أي نقد. فقد يقال اننا اندفعنا وراء خيالنا، وابتعدنا كثيراً عن الحقيقة. ولو امتلكنا براهين موضوعية عن العصر الذي عاش فيه موسى وحيث حصل النزوح! لكانت دون شك براهين كافية. وبما أن هذه البراهين لم تكتشف فمن الافضل أن نبقى هنا ولا نستخلص نتائج اخرى من اعتبار موسى مصرياً».

يلي هذا المقطع مباشرة، عنوان القسم الثاني من الكتاب: «لو كان موسى مصرياً...» حيث يكرر فرويد تردده في نشره قائلاً:

«عندما انهيت عرضي، قلت ان نتائج هامة وواسعة تستخلص من فكرة أن موسى كان مصرياً. الا انني لم أكن أشعر بالاستعداد للدفاع عن هذه النتائج أمام الملأ لانها لا تنبع من براهين موضوعية. بل من احتمالات نفسية فقط. ان رأياً مكتسباً بهذه الطريقة يحتاج قبل تعريضه لانتقادات

العالم الخارجي إلى دعائم قوية؛ إذ دون هذا الاحتياط سيكون كتمثال من برونز له قدمين من فخار. ان الاحتمال مهما كان مغرياً، لا يمكن أن يجنبنا الخطأ. حتى لو كانت كل معطيات الموضوع مرتبة كلعبة قطع المربعات. يجب أن نتذكر بأن الحقيقي ليس معقولاً دائماً. أخيراً ليس مغرياً أن نُصنَف بين المدرسيين والتلموديين الذين يكتفون بممارسة مهارتهم دون أن يهتموا بمدى حقيقة مزاعمهم».

بالاضافة الى رغبته في الا يشبه بالتلموديين، يوجه فرويد في هذا المقطع نقداً أساسياً لعمله. فأهمية الجملة الأخيرة عن التلموديين، تبرر نقد كوهين.

يقول فرويد في مكان آخر:

« من المؤكد أننا سنُنتقد على جرأتنا في اعادة تشكيل التاريخ القديم لشعب اسرائيل، وفي توكيدنا المبالغ فيه وغير المبرر. هذا النقد لا يبدو لي قاسياً جداً لأنه يجد صداه في حكمي الخاص».

للقسم الثالث من الكتاب مقدمتان. يقول فرويد في الاولى: بما أنه « يعيش في بلد كاثوليكي تحت حماية هذه الكنيسة» فانه لن ينشر الكتاب. الا ان تجاذب مشاعره يظهر واضحاً، لأن هذه المقدمة، التي تنتهي بالتأكيد على انه لن ينشر المؤلف، تبدأ هكذا: « بجرأة من ليس لديه شيء كثير، أو أي شيء على الاطلاق، ليخسره، سأعود هنا، وللمرة الثانية، عن قرار له دوافع قوية، وأضع لمحاولتيّ عن موسى، الخاتمة التي لم اكتبها بعد».

يُنبّه فرويد الى انه بات مُسناً، وأن المسنين يفقدون قدرتهم على الابداع. حتى أنه يناقش مع جورج برنارد شو موضوع قيمة أعمال المسنين.

في المقدمة الثانية، التي كتبها في لندن، يصرح بمعاناته من « وساوس داخلية ومن معوقات خارجية أيضاً »، ولكن مع تغيّر الشروط السياسية من حولي « أتجرأ الآن على نشر القسم الأخير من كتابي ». وفي نهاية هذه المقدمة يقول: « بالنسبة لفكري النقدي، يبدو لي هذا البحث عن موسى كراقصة تدور على رؤوس قدميها ». ويدافع عن حقه الاعتباطي عندما يتعلق الامر بأعمال الآخرين، كالنقاش حول عمل روبرتسون سميث: يقول: « وخصوصاً انني لا أعتبر نفسي عالماً بالاعراق (اتنوغراف) بل محللاً نفسياً، وكان لدي الحق باستخدام معطيات علم الاعراق التي كنت أحتاجها في عملي التحليلي ».

في الحقيقة أن ملاحظات كهذه تدفع للتساؤل عما اذا كان يجب محاكمة عمل فرويد هذا على مظاهره. يمكن أن نتذكر أيضاً ما قاله ستروس عن الكتب المكتوبة أثناء الاضطهاد:

« لو ارتكب احد أساتذة فن الكتابة أخطاء يخجل منها تلميذ ذكي في المرحلة الثانوية، فان من المعقول أن نفترض أن هذه الاخطاء مقصودة. خصوصاً اذا ذكر المؤلِف عَرَضاً احتمال ارتكاب مثل تلك الاخطاء ».

كان فرويد حتماً « أستاذاً في فن الكتابة »؛ لكن الكتاب سيء ولم يتحدث أحد اكثر منه عن الاغلاط المقصودة. نجد في الكتاب العديد من الاشارات والدلالات الى شك المؤلِف، والى أن ما يريد قوله ليس الا ايحاء، وتأكيدات ينتقدها هو نفسه بطريقة تهكمية.

الى أي نتيجة تقودنا هذه الملاحظات؟

أهم هذه النتائج: ان يُنظر الى الكتاب من زاوية فرويدية بحتة، **أي أن له محتويين ظاهر وباطن**. يقول لنا فرويد نفسه بأي طريقة يمكن أن نميز المحتوى الكامن من المحتوى الظاهر. اذا اعتمدنا هذه النتيجة، التي

تدعمها تضاعيف الكتاب بأكمله، سنحاول أن نفهم هذا العمل الذي لا يمكن أن يعتبر بأي شكل من الاشكال على أنه عمل «عنيد أصلي» كما يلمح الى ذلك كوهين.

بعرف علماء النفس أن تحديد طبيعة الدافع أسهل من تقرير ما إذا كان هذا الدافع واعياً أم لا. إن ثقافتنا تدمج بين الوعي والمسؤولية، ولا يجهل فرويد العداء الذي قد يسببه هذا الكتاب، لذا يمكن أن نشك بأن دافعه كان في قسم منه للايحاء بأن قصده غير واع. وكما تبين مراسلاته مع ميتليس، كان يخشى أن يثير هذا الكتاب غضب اليهود، والجملة الاولى تعبر، بشكل ما، عن نوع من الضغينة تجاه اليهود، اليهود الارثوذكس، وفقاً لتفسيرنا. هذه الجملة الاولى صيغت على الشكل التالي: «ان سلب الشعب الرجل الذي يُحتفى به كأحد أكبر ابنائه لهي مهمة غير ممتعة ولا نقوم بها بقلب منشرح». كما كان يدرك أيضاً أن هذا الكتاب سيثير غضب الكاثوليك. من الممكن اذن في نهاية الأمر، أن يكون هذا الكتاب، قد كتب الى حد ما، بغموض مقصود.

يمكن أن نرفض الكتاب، ويمكن أن نجد وسيلة لفهمه بطريقة لا اجحاف فيها بحق عبقرية فرويد. باشارتنا الى امكانية الغموض المقصود لهذا الكتاب، ولازدواجية مضمونة، يمكن أن نصالح بين فرويد المفكر العميق وبين فرويد مؤلف موسى والتوحيد. إذا كان النص قد كُتب في إطار التراث الكابالي وفي جو من الاضطهاد، فلا شك أن غموضه متعمد.

الفصل العشرون

موسى... مصري

ما هي الدلالة التي ينبغي أن نعطيها لموضوعة فرويد التي تجعل من موسى مصرياً ؟ وفقاً للتراث الشائع يعتبر موسى مصرياً ويهودياً في آن معاً. في التوراة، كما هو معروف ولد موسى يهودياً لكنه عاش في كنف البيت الملكي المصري. بالنسبة للمؤرخ جوزف، كان موسى جنرالاً مصرياً حارب الاثيوبيين، وهذا ما يعرفه فرويد.

ويؤكد الزوهار أيضاً أن موسى كان مصرياً (دون أن ينفي انتماءه للعرق اليهودي) مستنداً الى مقطع التوراة الذي يروي هروبه من مصر، خشية الاعتقال لأنه قتل مصرياً، كما أن بنات راوول يقلن لأبيهن: « ان مصرياً خلصنا...» ويذهب الزوهار الى حد افتراض علاقة بين الشمس (أتون بالنسبة لفرويد) وموسى، علاقة يعتبرها فرويد أكيدة: « مات موسى وانكفأت الشمس وأتى زمن القمر ليصنع القانون».

ولكن، رغم كل ارتباطاته المصرية، يبقى موسى يهودياً. بالنسبة لفرويد، كان موسى مصرياً بالوراثة. وفي حقيقة الأمر ان امكانية الدفاع عن فرضية فرويد لا تؤثر كثيراً على موضوعنا.

يبدأ فرويد كتابه، كما رأينا، « بتكفير » موسى؛ اذا كان موسى غريباً، من الناحية الوراثية، فهو حتماً، « كافر ». من المهم الاشارة الى أن أحد المحللين النفسيين م. وولف يلاحظ بفطنة أن « موضوع جنسية موسى

لا يبدو ذو أهمية رئيسية في المشكلة الاساسية التي يطرحها فرويد: أصل وتطور التوحيد». يمكن أن نتصور أن هذه المحاولة عن سيكولوجية اليهود، كان يمكن أن تكتب دون أن يُنسب لموسى انتماء وراثي وثني. ولّد فرويد، حين افترض أن موسى غريباً، صلة بين موسى ودين آتون المصري، هذا ما كان يستطيع أن يفعله بسهولة استناداً الى التوراة التي تقول أن موسى تربى في القصر الملكي.

وكما يبرهن على ذلك المضمون العميق لكتاب فرويد، فان هذا الاخير يعتبر مفهوم موسى ـ الغريب، مفهوماً رئيساً. ويعترف، كما رأينا، بعدم كفاية براهينه وبأنه «لا يمكن أن يبرر وجهة نظره الا من خلال التلميحات». الا أننا نصر على الدلالة النفسية الكامنة لفكرة: موسى ـ الغريب، التي تعني وفقاً للنظرية الفرويدية تحقيق رغبة عند فرويد نفسه.

كما كتب فرويد في المقطع نفسه «ليس مغرياً على الاطلاق أن نصنف بين المدرسيين والتلموديين» وأن «موسى كان مصرياً، وان الشعب كان بحاجة ليجعله يهودياً».

يصف فرويد في «علم الاحلام» السيرورات التي تتحول بواسطتها أفكار الاحلام الى نقيضها. فيقول:

«بدلاً من تحييد المشاعر أو تركها كما هي، يمكن لصياغة الحلم أيضاً أن تحولها الى نقيضها. رأينا أن احدى قواعد التفسير تثبت أن أي عنصر من الحلم ممكن أن يعبر أحياناً عن معناه الخاص، وأحياناً عن المعنى المعاكس. ولا ندري مسبقاً أي حالة نعتمد، فالاطار وحده هو الذي يقرر».

ويقتصر فرويد في ملاحظاته على الاحلام؛ فهو يتابع في المقطع نفسه قائلاً ان هذا التحول الى النقيض يمارس في الكذب الاجتماعي أيضاً.

اذا كان الوسط، وفقاً لفرويد، هو الذي يعزز التفسير بالنقيض كما يبدو في هذه الحالة، فان تأكيد فرويد ان « موسى... كان مصرياً وان الشعب كان بحاجة ليجعله يهودياً » يمكن أن يصاغ بطريقة أكثر وضوحاً: كان « موسى يهودياً وكان فرويد بحاجة ليجعله غريباً » . وتتوالى في الذهن عدة تفسيرات للاجابة على السؤال: ما هي الحوافز التي دفعت فرويد، بعيداً عن كل منطق، لكي يجعل موسى غريباً ؟

أ ـ انجاز الساباتية

بيّنا سابقاً دور الساباتية في الحركة التي أدخلت اليهود في التيارات الكبرى للحضارة الغربية. حاولت الساباتية أحياناً بنهم ويأس أن تتعلق بنمط من التماثل الغربي. وقد دعّم، وللغرابة، ارتداد ساباتي زيفي وجاكوب فرانك سلطة بعض المجموعات الساباتية.

يحمل فرويد في « موسى والتوحيد » الاندفاع الساباتي الى اقصاه، ويوصله الى المأساة؛ فيصبح ساباتي زيفي غريباً، ويصبح جاكوب فرانك غريباً، ويصبح الانجاز الاقصى للساباتية في موسى الغريب، كأكبر رمز مسيحاني لليهودية وصورة لكل مسيح منتظر.

وما ذلك إلا لأن تحويلاً شعائرياً علنياً مبتذلاً لن يثير لدى فرويد بما هو نتاج حديث لحضارة مستنيرة، اي اهمية عاطفية عميقة. حين جعل فرويد موسى مشركاً ارتكب فعل ارتداد نفسي. واذا كان فرويد كما رأينا، يتماهى بعمق مع موسى، فان اهتمامه بموسى مايكل ـ انج، الذي يجلس في كنيسة في روما مزيّناً قبر البابا، وكذلك جعله لموسى غريباً، يمكن اعتباره طريقته الخاصة في انجاز فعل الارتداد الساباتي. من خلال صورة موسى، كما يعرضها في « موسى والتوحيد » ، يصبح فرويد غريباً على المستوى النفسي، لأنه جعل موسى غريباً.

ب ـ وهم « القصة العائلية »

يلجأ فرويد في محاولته للبرهان على أن موسى كان مصرياً، الى مفهوم القصة العائلية التي عرضها في مقال له بعنوان « **قصص عائلية** » . يذكر كتاب رانك **Der Mythus von der Geburt des Helden** ، ليدعم وجهة نظره فيقول:

« ... (ان كتاب رانك) يبحث في كون أغلب الشعوب المتحضرة الكبرى مجدت أبطالها مبكراً في الشعر والاساطير: امراء وملوك اسطوريين، مؤسسي أديان وامبراطوريات وممالك ومدن، باختصار أبطالها القوميين. وخصت تاريخ ميلادهم وسنواتهم المبكرة بسمات خيالية ». ويؤكد أن البطل في « الاسطورة الشائعة » يولد في أسرة نبيلة وملكية، ولكنه يتربى في أسرة فقيرة ومتواضعة؛ ثم يشير الى أن أسطورة موسى مختلفة كل الاختلاف: فقد ولد عند اللاويين اليهود * ، وتربى في بيت ملكي، واستناداً الى هذا الاختلاف يستنتج فرويد أن موسى كان مصرياً بالولادة.

من أكثر الامور غرابة، ان فرويد الذي يعرف جيداً الطابع المغرِض للاسطورة، يحاول الرجوع من خلال الاسطورة نفسها الى الاحداث الحقيقية لحياة موسى. ولو اقتصر على استنتاجات بشأن الاسطورة الاصلية

---

* اليهود اللاويون هم سلالة ليفي ابن النبي يعقوب (اسرائيل) من زوجته الاولى « ليا »، احترفوا خدمة الهيكل، بينما احترف اولاد هارون الكهانة في الديانة العبرية، وليس عامة اللاويين اكثر من خدم، ومحظور عليهم الاقتراب من المذبح أو ممارسة أي طقس من طقوس الكهانة. وتقول التوراة ان موسى وهارون من اللاويين. (نقلاً عن « موسى والتوحيد ». الترجمة العربية. للدكتور عبد القادر الحفني مطبعة الدار المصرية ـ الطبعة الثانية 1978 ـ ص 41) ـ المترجم ـ.

التي اصبحت الإسطورة التوراتية تشويها لها، لكان على أرض أكثر صلابة. ولكن لا يمكن من خلال احداث مفترضة ان نصل الى نتائج اعتماداً على منطق الاسطورة. يعرض فرويد بوضوح، في « موسى والتوحيد » ان مفهوم ولادة شخص في وسط نبيل هو مفهوم اسطوري ويستند على حاجات نفسية.

ولكن هذا ما نسميه « قصة الطفل العائلية ». « التي تشكل مصدر كل أسطورة؛ ففيها نرى كيف يتصرف الطفل حيال تغير علاقاته العاطفية مع أهله وخصوصاً مع والده، حيث يطغى على سنوات الطفولة الاولى تقدير زائد للأب. ملوك وملكات الاحلام وقصص الجنيات لا تمثل سوى الأهل. أما فيما بعد، وعلى العكس من ذلك، وبتأثير التنافس والاحباط الحقيقي، ينفصل الطفل عن أهله ويتخذ من والده موقفاً نقدياً »

يضيف فرويد بعد ذلك:

« لا بد من القول أن أسطورة موسى كما وصلتنا، لا تلبي اهدافها السرية. اذا لم يكن موسى ملكي المولد، فلا يمكن لاسطورتنا ان تجعل منه بطلاً؛ واذا بقي يهودياً، فمعنى ذلك أنها لم تفعل شيئاً لتعظيمه ».

حين جعل فرويد من موسى نبيلاً مصرياً، اتم في حقيقة الأمر أسطورة موسى، بطريقة لم يسبق لها مثيل في تاريخ اليهود. بقي اليهود « في المؤخرة » لانهم لم يضيفوا الى الاسطورة العنصر الرئيس، المولد النبيل لموسى، وهذا ما فعله فرويد في كتابه. يقدم فرويد برهاناً استنتاجياً حين يستعمل تعبير « القصة العائلية »؛ لانه يشير في محاولته هذه، الى أن الطفل يتخيل أنه « طفل من الزواج الاول او طفل بالتبني ». الا أن موضوعة كتابه ليست سوى تبني موسى لليهود؛

يقول لنا فرويد أن أسطورة القصة العائلية هي خاصية اكتشاف الطفل أن أباه ليس ما تخيله في بادىء الأمر. هذه الخيبة، بسبب التقدير الطفلي

الزائد يتم التعبير عنها في وهم القصة العائلية عبر موضوعة التبني.

كذلك فرويد، المحبط، بسبب تقديره الطفلي الزائد لموسى، يخلق وهم تبني موسى لليهود.

نرى الآن المعنى العميق، بالنسبة لفرويد، لهذا التأكيد الوراثي؛ فهو يعظّم نفسه حين يجعل من موسى غريباً ذا نسب ملكي عال؛ ويتجاوز احساسه بدونية اليهودي الاجتماعية. ومن العديد من تفاصيل سيرته الذاتية، نلمس حدة شعوره بالترابط بين انتمائه للعرق اليهودي وبين تدني وضعه الاجتماعي. ان اسطورة تبني غريب من النبالة العليا لليهود، تصل الى حد غلبة الشعور بالدونية الذي يترابط عند فرويد مع وعيه بيهوديته. هكذا يحقق فرويد فكرياً ما انجزه الساباتيون فعلياً: ساباتي زيفي يلتحق بقصر السلطان، وجاكوب فرانك يرعاه اوغست الثالث. والفرانكيون يرعاهم نبلاء بولونيا حين تعميدهم.

يطوّر فرويد ا.طورة موسى احد أفراد المنزل الملكي المصري، وفقاً للنمط الاسطوري المعتاد؛ لذا يمكن اخضاعها للامتحان التحليلي نفسه الذي لجأ إليه رانك في كتابه. كان على فرويد أن يعيد صياغة هذه الخرافة ليظهر طابعها الاسطوري البحت. يقودنا هذا الامر الى النقطة التالية: صورة موسى كشخصية غريبة لمواجهة العداء للسامية.

ج ـ موسى والعداء للساميّة

نعلم بأن فرويد كان يشعر طيلة حياته باحساس حاد بالتمييز العنصري لأنه يهودي. إن الوهم الذي جعل من موسى غريباً يمكن أن يفهم على أنه محاولة يائسة وبراقة لتفادي العداء للسامية. فالكتاب ألّف في اجواء هلع أكبر كارثة تعرض لها اليهود بسبب العداء للسامية؛ كتب

قسماً منه في ڤيينا حيث كان ظل هتلر يمتد على النمسا، وقسماً آخر في لندن حيث لجأ فرويد هرباً من هتلر. لا شك أن هذا الكتاب، الذي نجد فيه تعبيراً مكثفاً عن الاهتمامات اليهودية، هو بمعنى ما، جواب على الاحداث الخارجية. والقول بأن الكتاب كان ردة فعل من فرويد على التجربة التي عاشها حول شدة العداء للسامية، هو اقتراب من الحقيقة، كما نجد في الكتاب، مجموعة أفكار هامة حول العداء للسامية؛ يعرض فرويد احداها قائلاً بأنها ستبدو غير معقولة، وهي بكل بساطة انعكاس لنظرية موجودة في الزوهار عن العداء للسامية. يقول فرويد:

« تمتد جذور كره اليهود الى عصور موغلة في القدم، وهي مستمدة من لاوعي الشعوب. أرى أن الاسباب سوف تظهر، وستبدو لأول وهلة، غير معقولة، وأضيف بجرأة أن الحسد الذي يثيره شعب يدعي أنه أول الشعوب وأنه شعب الله المختار لم ينطفيء لغاية اليوم، وكأن الشعوب الاخرى هي التي تقوي الايمان بهذا الادعاء ».

هذه النظرية « غير المعقولة » ترد في الزوهار بالشكل التالي:

« لان الله يحنو على اسرائيل ويجذبها نحوه، تكره كل الامم التي تعبد الاوثان اسرائيل لأنها بعيدة عن الله بينما اسرائيل قريبة منه. تماماً مثلما أدى حب يعقوب لابنه يوسف اكثر من باقي ابنائه الى التآمر عليه لقتله، رغم أنهم اخوته. كم ستكون كبيرة كراهية الامم العابدة للاوثان لاسرائيل! لاحظوا نتائج حب الاب المفرط ليوسف؛ لقد نفي بعيداً عن والده، ولحقه والده الى المنفى، ورحلا سوياً... الشاكيناه Shekinah أيضاً رحلت الى المنفى. صحيح أن النفي كان قراراً الهياً، الا أن السبب المباشر كان المعطف المتعدد الالوان الذي صنعه يعقوب خصيصاً ليوسف* ».

(*) يرد هذا المقطع في الزوهار في مناقشة حول يوسف كمفسر للاحلام. نحن نعرف أن

كيف يمكن للفكرة التي تجعل من موسى غريباً ان تخفف حدة العداء للسامية؟ يقول فرويد أن موسى هو الذي يتحمل « قسماً كبيراً من العداء الذي واجهه وسوف يواجهه الشعب اليهودي ».

كما رأينا، يعتقد فرويد أن العداء للسامية يستند على الفكرة اليهودية « للشعب المختار »؛ ويواجهها بالموضوعة التالية: ليس اليهود « شعب الله المختار »، بل « شعب موسى المختار ». يقول:

« يحدث احياناً، كما نعلم، أن شعباً يختار الهاً جديداً، ولكن الله لا يختار أبداً شعباً جديداً. يمكن أن نتوصل لفهم هذا الحادث الوحيد اذا درسنا علاقات موسى مع الشعب اليهودي. لقد تكرّم موسى بالاهتمام باليهود وجعل منهم شعبه المختار ».

والسمات التي تجعل اليهودي كريهاً بالنسبة للغريب، ليست، وفقاً لفرويد، سمات يهودية بحتة بل يراها على العكس، ذات أصل نبيل. يقول:

« رأينا أن موسى خلق هذه السمة بان اعطى لليهود ديناً ضاعف ثقتهم بأنفسهم الى درجة أنهم اعتبروا ذاتهم متفوقين على باقي الشعوب. وعاشوا حينئذ دون أن يختلطوا بغيرهم ».

الختان، الذي يعتبر وفقاً للتراث اليهودي، دليلا على التحالف Alliance، ليس بالنسبة لفرويد، الا عادة مصرية فرضت على اليهود،

= فرويد، مفسر الاحلام، يتماهى مع يوسف التوراة: « من الملاحظ ان اسم يوسف يلعب دوراً كبيراً في أحلامي... إن أناي الخاص يجد سهولة كبيرة في التستر خلف اشخاص يحملون هذا الاسم، لأن يوسف كان الاسم الشهير في التوراة لمفسر الاحلام» «علم الاحلام». لو قرأ فرويد الزوهار فسيجذبه هذا المقطع بشكل خاص، ولو نبهه مساعدوه الى الزوهار، لاشاروا له الى هذا المقطع المتعلق بيوسف.

وهي سبب العداء للسامية.

« ان الفرضية التي تقول بأن اليهود تبنوا في مصر اضافة الى الدين الذي أسسه موسى، عادة الختان، فرضية لا اساس لها » ولكن:

« ... من بين كل العادات الخاصة باليهود، يترك الختان انطباعاً مزعجاً ومقلقاً »* .

فكرة موسى الغريب، تحول اليهود الى مهزلة في التاريخ! اذن يمكن أن نسخر منهم ونحتقرهم كهزليين لا أن نضطهدهم. يقدم فرويد موسى كرجل مثقف جداً، ذي شخصية قوية استغلت براءة اطفال اسرائيل الذين يعانون الاضطهاد.

« لا شك أن الصورة الابوية القوية في شخص موسى، هي التي أدت لاقناع الفلاحين اليهود المساكين بانهم أبناء الأب المفضلين. والى أي ضلال أدت بهم فكرة الاله الواحد، الخالد، القادر على كل شيء، الذي، رغم بساطة حياتهم، عقد معهم حلفاً بالسهر عليهم، شرط أن يستمروا في عبادته؛ كان من الصعب عليهم دون شك أن يفصلوا بين صورة موسى وصورة ربه. انه مجرد حدس، لأن موسى نسب للرب بعض سمات طبعه الخاص: كسرعة الغضب والعناد ».

شك اليهود في فترات الاضطهاد في صدق التحالف. رأينا في الساباتية خصوصاً، كيف اتجه اليهود للتخلي عن ايمانهم بالرب ولاعتبار الدين الذي تلقوه عن موسى غير ملائم للزمن المعاصر، مع أنه كان صالحاً فيما مضى. ونذكّر هنا بتأكيد جاكوب فرانك حول موت الشريعة والتوراة.

(*) يمكن أن نقدم تفسيراً كابالياً للأهمية التي يعطيها فرويد لخوف الخصاء، إنه الخوف من نزع علامة التحالف، التي يحملها القضيب بشكل الختان، أي الخوف من أن يفك الله التحالف، ويسترجع حبه، ويبدأ العذاب.

رفض فرويد بدوره الرب الموسوي وماثله بالصورة الانسانية لموسى، الذي أسر اليهود في وهم لا يزال مستمراً منذ آلاف السنين. هذا الـ موسى الذي لم يكن حتى يهودياً، أثر على عقولهم بفكرته المغرية حول العلاقة الخاصة مع الله، وهم، بدل ان يشعروا بالذل لأنهم أُغووا، لا يحتفظون الا بالصورة العظيمة عن أنفسهم التي رسمها لهم مضللهم.

اذا كان صحيحاً، ما يقوله Jacques Barzun، أن الفكر الحديث يخشى قبل أي شيء آخر أن يخطىء، أو أن يكون مضحكاً، أو أن يُخدع، فان فرويد والحالة هذه، لن يستطيع أن يكون أكثر صراحة في التعبير لو أراد أن يستمر في الاتجاه الساباتي مع تغطيته بحلة حديثة، لأن فكرته الاساسية هي أن اليهود يعتبرون موسى يهودياً بينما هو ليس كذلك، وأنهم جُعلوا أضحوكة واستمروا في ذلك، وأن كل الآلام التي عانوها منذ قرون، لأنهم تبنوا التوراة، تعود للتضليل التاريخي لغريب مصري. إن هذا الغريب المصري، العدو والمضطهد الوراثي، يجعل الوضعية تضج بالسخرية، واذا أخذت فكرة فرويد على محمل الجد، يجب أن تثير سيلاً من الدموع وعاصفة من الضحك تطفح بالقلق. إن تأكيدات فرويد، وهذا شيء هام جداً، تجعل اليهود مثار أكبر سخرية في التاريخ، لكنها تعطيهم أعظم انتصار، وهو تحررهم من الاضطهاد. كان اليهود خائفين فأصبحوا مضحكين وأغبياء.

د ـ موسى منفصل عن اليهود

بقي فرويد وفياً طيلة حياته للفكرة اللاماركية Lamarckienne حول الانتقال الوراثي للطباع الثقافية. ترد هذه الفكرة في « الطوطم والمحرم » ويؤكد عليها في « موسى والتوحيد ». ينتقد جوزف Wortis مفهوم وراثة الطباع لأنه لا يتوافق مع ما يعتقده اغلب البيولوجيين. فيرد عليه

فرويد: «لا يجب أن نقلق بشأن البيولوجيين، فلدينا علمنا الخاص». ويضيف: «علينا أن نتبع طريقنا الخاص».

ان فكرة الاستمرارية الثقافية لشعب ما من خلال الانتقال الوراثي، تجعل تأكيد فرويد على غرابة موسى الوراثية اكثر دلالة. اذا ارجعنا العداء للسامية الى موسى والى مجموع المعتقدات المرتبطة به، واذا لم يكن موسى يهودياً، فان العداء للسامية يصبح موجهاً ضد موسى وليس ضد اليهود.

يُعتبر توجه اليهود الاخلاقي القوي، وهو واقع مميز مهم، مساهمتهم في الحضارة الغربية وهذا رأي فرويد أيضاً. كان هدف موسى أن يتقبل اليهود فكرة التخلي عن الغرائز. خضع اليهود «لحكم الشريعة» التي انتقلت بواسطتهم، الى المسيحية. احدى اسباب العداء للسامية، بالنسبة لفرويد، أن اليهودي يمثل الانا ـ الاعلى؛ وأن العداء للسامية أكثر عنفاً لدى الشعوب التي تقبلت منذ وقت قصير حمل الاخلاق الموسوية.

«لنتذكر بأن كل الشعوب المعادية للسامية اليوم، قد انقلبت الى المسيحية منذ وقت قريب نسبياً، وهي لم تفعل ذلك غالباً الا اكراهاً وتفادياً للموت. يمكن أن نقول، أنها «تعمّدت بشكل سيء»، وانها رغم قشرة المسيحية التي تغطت بها، بقيت على ما كان عليه اجدادها: برابرة مشركين. وبما أنها لم تتمكن من تخطي كرهها للدين الجديد الذي فرض عليها، اسقطت هذا الكره على المصدر الذي انبثقت منه المسيحية. وبمجرد سرد الاناجيل لقصة تحدث بين اليهود ولا علاقة لها بغيرهم، كان كافياً لتسهيل عملية الاسقاط هذه. ان كراهية هذه الشعوب لليهود ليس في عمقه الا كرها للمسيحية. ولا نندهش اذا وجدت هذه القرابة القوية بين هذين الدينين التوحيديين تعبيراً لها، ابان الثورة القومية الاشتراكية الالمانية، في الموقف العدائي الذي تعرضنا له سوياً».

اعتبر بعض المحللين النفسيين الآخرين ان عمق الموضوعة الفرويدية حول العداء للسامية، هو هجوم على الأنا الاعلى الموسوي. يقول ارنست سيمّل ان «المعادي للسامية المتوسط» هو الذي يجد في العداء للسامية:

«... حلاً مؤقتاً للصراع الكامن الذي تسببه مشاعره المتجاذبة تجاه أهله. وحين يتماهى مع الانا الجماعي، يفصل السلطة الابوية الموجهة نحو الخارج الى قسمين، قسم هو الزعيم الذي يحبه، وآخر هو اليهودي الذي يكرهه.

... باختياره لليهودي كموضوع للكره، يسمح لاناه بالهجوم على الأنا الاعلى، وبمعاقبته بدلاً من أن يكون هو المعاقَب. ان الامر لا يدهش اذا اكدنا ان اليهودي يمثل، كموضوع عداء للسامية، الوعي السيء للحضارة المسيحية».

قد تبين أن فرويد يرى في دينامية العداء للسامية رد فعل «لسيئي التعميد» ضد القوى الاضطهادية للقانون الموسوي. لذا سيحاول تجنباً لهذا العداء أن يفصل بين ما هو من موسى وما هو من اليهود. فيقول ان موسى لم يكن يهودياً، ولا يجب أن يلام اليهود على «النير» الموسوي. انه يرمي موسى خارج الحضن اليهودي ويقول للعالم: لماذا تلومونني على فرض هذا الأنا الاعلى طالما أن المسؤول عنه ليس حتى يهودياً؟

من المفيد الآن أن نبين بأي معنى يمكن أن نعتبر التحليل النفسي كاتمام للساباتية. لأسباب عدة أجبر أنا الانسان الحديث على التخلي عن عدة طرق ترسخت عبر التاريخ، من خلال نظم ايديولوجية دينية ما فوق الطبيعة ليصارع الشعور بالذنب. وغالباً ما أشير في القرن العشرين الى أن العلم الحديث والتحليل النفسي قد «أخذا مكان» الدين. يلعب التحليل النفسي الحديث دوراً «دينياً» في حياة الناس، خصوصاً فيما يتعلق

« بخطاياهم » كما ينص عليها القانون الموسوي ؛ وأكثر انتهاكات هذا القانون جدية : العدوان ، القتل ، الجنسية ، المحرمات ، الخ . هي التي تشكل موضوع التحليل النفسي . يمثل المحلل النفسي ، بالدرجة الاولى ، الأنا الاعلى كما عرضه فرويد في نظرية التحويل ؛ وبالدرجة الثانية أنا اعلى لا يعاقب . يتعلم المريض أثناء العلاج ان العقاب المنتظر لن يحصل أبداً التحويل عنصر أساسي ، الا ان هذا الموقف المتسامح لن يكون له تأثير اذا لم يماه المريض بين شخص المحلل والانا الاعلى . يصغي المحلل الى المريض وهو يناقش « خطاياه » العميقة ، ولا يلومه ؛ وفي الواقع ، اذا كان الموقف التحليلي لا يتضمن أي تأنيب علني أو ضمني ، فانه موجه ضد طريقة الاهل في معاملة هذا الاخير عندما كان رضيعاً أو طفلاً . في صراع المريض ضد « الآخر » الاهل ، يبدو المحلل من الأهل الاكثر تسامحاً وتفهماً .

يوضح لنا « موسى والتوحيد » هذا التأكيد الذي يكرره فرويد مراراً عن « يهوديته » . اذا كان اليهودي هو الذي يحمل ثقل الأنا ـ الاعلى التاريخي ، فان يهودياً فقط يستطيع أن يمحو الشعور بالذنب . لنتذكر ، بهذا الصدد ، تأكيد فرويد بأن التحليل النفسي لم يكن ليولد الا على يد يهودي ، وكذلك رسالته الى **OSCAR PFISTER** « ... ولكن ، كيف لم يتسنى لاحد من الاتقياء أن يكتشف التحليل النفسي ؟ لماذا وجب الانتظار حتى يجيء يهودي غير ديني تماماً ؟ » . اذا كان اليهود يمثلون سلطة الشريعة ، فلليهودي فقط الحق باعلان موت الشريعة . يمكن أن ينظر للتحليل النفسي أساساً ، بمعناه الثقافي الواسع ، على أنه محاولة لتبديل صورة اليهودي الكلاسيكية . ولا يبقى اليهودي في ظل موسى يطالب بانتساب دقيق لنص الشريعة مثل شيلوك شكسبير ، بل يصبح شخصاً

أبوياً، صبوراً ومتسامحاً ومتفهماً لانتهاكات القانون الموسوى. مثل هذا الدور لا يمكن أن يلعبه فرويد الا اذا تماهى تماماً بيهودي منفصل عن صورة موسى. في مثل هذا الوضع السلطوي المفترض، يمكن أن يكسر القانون، ويلغيه. وهكذا يلعب فرويد دور موسى جديد يحمل شريعة جديدة مكرسة للحرية النفسية الفردية.

الفصل الواحد والعشرون

قتل اليهود لموسى

أشرنا الى أن فرويد قد صاغ في « موسى والتوحيد » أسطورة اكثر موافقة لليهود الذين يعيشون في العالم الحديث. ومع ذلك بقي وفياً لتيار من التاريخ اليهودي يعود الى الكابال والى الساباتية. سندرس الآن عنصراً آخر من عناصر هذه الاسطورة: فرضية فرويد القائلة بأن اليهود قتلوا موسى.

اذا كانت الموضوعة التي تجعل من موسى غريباً تتطلب دراسة معمقة، فان موضوعة قتل موسى لا تحتاج الى أقل من ذلك. ان الحجج التي يقدمها فرويد حول هذه النقطة أقل التواء من تلك التي يدعم بها فكرته حول موسى ـ الغريب. وردت موضوعة قتل الاب سابقاً في « الطوطم والمحرم » وفي استحضار الوليمة الطوطمية، ويقبل فرويد دون تحفظ فكرة قتل موسى كما يقدمها Sellin في تحليله التوراتي، مع اعترافه باختيار ما يناسبه منها.

« يعتقد Sellin ان قتل موسى حصل في المنطقة الشرقية من الأردن. سنرى عما قريب أن اختيار هذا المكان لا يتلائم اطلاقاً مع براهيننا ».

عندما يناقش فرويد فيما بعد دحض الانتولوجيين لنظريات روبرتسون سميث، فانه يعلن وبكل هدوء حقه فيما هو اعتباطي.

في القسم الذي يلي مباشرة تقديمه لفكرة قتل موسى، يضيف فرويد مقطعاً يُفترض أنه يعالج الطريقة التي حصلت بها التشويهات التاريخية. يتطلب هذا المقطع تفسيراً انعكاسياً، أي تفسيراً يستند على رسالته الضمنية.

يناقش فرويد صياغة النص التوراتي فيقول:

« الا ان النص، كما وصلنا، يقول لنا أشياء كثيرة عن تبدلاته الخاصة. فنجد فيه آثار علاجين متناقضين تماماً. فمن جهة أفسد المصححون النص، وضخموه حتى أنهم قلبوه الى نقيضه وفقاً لميولهم الضمنية؛ ومن جهة أخرى حفظته تقوى محترمة، وبذلت جهداً لتبقي كل شيء في الحالة التي وجدته فيها، سواء تطابقت التفاصيل أم انهارت بالتتالي. وهكذا نجد في كل مكان ثغرات بديهية، وتكرارات مزعجة، وتناقضات واضحة، وأثار احداث كنا نود الا تظهر. يقترب تشويه النص، الى حد ما، من القتل. لا تكمن الصعوبة في التحضير للجريمة بل في اخفاء اثارها. نتمنى أن نعطى لكلمة Entestellung معناها السابق المزدوج. في الواقع، لا يجب أن تعني هذه الكلمة ببساطة « تغيير هيئة شيء ما »، ولكن أيضاً الوضع في مكان آخر، والنقل. لهذا السبب نحن على ثقة بأننا سنجد في العديد من تشويهات النص ما كان منفياً وملغياً، رغم تبديله وانتزاعه من وسطه. فقط لدينا احياناً بعض الصعوبات للتعرف عليه ».

من المؤكد أن هذا النص يلمح الى السيرورات التي أدت الى الشكل الحالي للتوراة. ولكن لنفترض أن الأمر هنا يتعلق بنوع من الغموض اللفظي، شبيه بذلك الذي يقارنه فرويد مع الحلم ويعرضه في « علم الاحلام »، حيث نجح « العمل الدؤوب في الحلم أو في النكات » في صياغة

التوكيد نفسه المقبول ليس بشأن التوراة فقط، بل بشأن «موسى والتوحيد» أيضاً. يدور كتاب فرويد حول القتل، قتل موسى، ويشكل تشويهاً للنص مماثلاً للذي يصفه فرويد.

المهم أن قتل موسى من عمل فرويد الشخصي: يشكل «موسى والتوحيد» فعلياً احدى اضخم التشويهات للنص التوراتي التي ارتكبها بحاثة مشهور في العصور الحديثة. ان وهم قتل موسى شائع ويستسلم له فرويد في اللحظة التي يشرع فيها بالكتابة. البرهان الحقيقي على قتل موسى رقيق جداً، ولكن على فرويد أن يؤكد ان هذا القتل حدث حقيقي وليس اسقاط وهم شائع في وضعية ماضية، كما يحدث في كل الاساطير. ان فرويد هو الذي يرغب في أن يكون موسى قد قتل، ومن هنا يتضح قولنا أنه كان يرغب في تدمير القوى الاضطهادية والقمعية التي كانت شائعة الارتباط بصورة موسى. ما جسده جاكوب فرانك بتقطيعه للتوراة ليجعل منها أحذية لاصدقائه، فعله فرويد على طريقته بواسطة الاسطورة مكرراً عبر خفايا التحليل النفسي تأكيد جاكوب فرانك بأن التوراة قد ماتت.

يقول فرويد في «علم الاحلام»:

«اخشى الا تجعل القدسية التي نضفيها على الوصايا العشر من الصعب علينا ادراك الحقيقة. من المؤلم أن نلاحظ ان القسم الاكبر من الانسانية قليل الاهتمام بالوصية الرابعة».

ويتحدث في «موسى والتوحيد» عن قتل موسى وكأنه «قتل الاب». الا أن القول بأن موضوعة قتل موسى ليست الا تعبيراً عن عقدة أوديب الخاصة به، يعني التقليل من احترام فرويد.

غالباً ما يشير فرويد في هذا الكتاب الى عقدة أوديب الخاصة به. كما

يجعل، من ناحية اخرى، علاقات الطفل مع والديه، العنصر الرئيس في تحليل الشخصية. بالاضافة الى ذلك، نجد الاب في كتاباته يتماثل غالباً مع الله، ومع موسى، ومع الأنا الاعلى. أوديب بالنسبة له « المجرم الاسطوري ». جريمة اوديب بالنسبة لفرويد هي النموذج لكل انتهاك للقانون *.

المشكلة التقنية التي تطرحها لنا أعمال فرويد هي التالية: أيجب أن نعتبر أولياً العلاقات الطفلية مع الأب أم القوى الاجتماعية الاوسع أسيرة لغة علم نفس الطفل؟ التردد في الاجابة السريعة على هذا السؤال، سببه الفرق بين المعلومات التي لدينا حول الاب الحقيقي لفرويد وصورة الاب في النموذج الفرويدي. هذا الاب الحقيقي لا يبدو أنه يتطابق مع الاب النموذجي، القاسي، الغضوب، الشحيح العاطفة، الذي يمثل تهديداً بالخصاء. في الواقع، يتحدث فرويد في « علم الاحلام » عن خيبة أمله عندما يرى والده يترك مكانه دون مقاومة بايعاز من غريب؛ ويخبرنا جونز ان جاكوب فرويد كان لطيف الطبع ويصفه فرويد بأنه « كنوع من Micawber الذي يتأمل دائماً حصول شيء ما ». ويحدثنا عن مرض أبيه فتظهر شخصية طيبة بعيدة جداً عن الصورة الابوية التي يناقشها فرويد. يسمح هذا الأمر بالظن أن الاب الاجتماعي ـ الديني هو الذي أسقط على الاب الحقيقي وليس العكس.

مهما كان السبب، نعتقد أن قتل موسى محاولة رمزية من فرويد لتدمير

(*) نجد في التلمود نظيراً لمفهوم فرويد. ففي مناقشة خطايا آمون المشرك « يختلف ر. جوهانان ور. اليعازور فيقول أحدهما: لقد أحرق التوراة؛ ويقول الآخر لقد اهان أمه، وأمه وبخته: ـ هل شعرت بلذة ما في المكان الذي أتيت منه؟ يجيب: لا اتصرف هكذا إلا من أجل إثارة خالقي ». التلمود البابلي.

السلطة القهرية الحاخامية على اليهود وعلى ذاته أيضاً، ولتدمير كل معادلات الحاخامية في الحضارة الغربية. في تفاصيل تربية الاطفال، خصوصاً فيما يتعلق بالقواعد والنواهي الجنسية، يعترف فرويد بثقل الشرع الموسوي. وفي « موسى والتوحيد » يدافع ضمناً عن تماهي تطور العصاب لدى الفرد مع تطور المجتمع. صورة موسى هي الصلة بين الشروط السائدة في المجتمع المعاصر وبين التاريخ، لأننا يمكن أن نعيد الى موسى أصل علم الاخلاق التقليدي اليهودي ـ المسيحي، على الاقل في ظواهره الحصرية. يلعب موسى دوراً مزدوجاً، فهو صورة تاريخية وصورة حالية لمختلف القوى التي تُعتبر، وفقاً لفرويد، في أساس الصراع العصابي. في الاعتراف والقبول بالعقدة الاوديبية، يجب أن نلحظ محاولة فرويد لاعادة كتابة شريعة موسى بتعابير أكثر ملاءمة لفكر الحرية الذي يحمله. فحاول أن يعيد صياغة وتحريك مفاهيمنا الاخلاقية بطريقة تسمح للفرد بوجود أكثر غنى، وأقل صعوبات، ومتحرر من المحرمات التي فرضتها اليهودية من اجل استمرارها، والتي تبناها العالم المسيحي كقاعدة في الحياة.

كان يجب اذن أن يقتل فرويد موسى. هذا لا يعني أن موسى الحقيقي لم يمت منذ آلاف السنين، أو أن موسى الحقيقي لم يمت في كل الاحوال مقتولاً أم لا. ولكن موسى الذي قتله فرويد هو الذي يحمله كل واحد في داخله، هنا أيضاً يتماهى فرويد مع اليهود كافة، لانه يتوهم انه ليس وحده ليرتكب هذه الجريمة. الاسطورة التي يعرضها ليست عملية قتل شخص لموسى، انه قتل جماعي اقترفه اليهود جميعاً.

سؤال أخير يجب أن يطرح بشأن مقتل موسى يعيد مجدداً موضوعة موسى ـ الغريب. ان فعل الهرطقة، الذي يعرضه فرويد مجازيا على أنه

قتل، يجب أن يثير بالضرورة الذنب المرتبط بالقتل الاوديبي. في الواقع، ان قتل اليهود لموسى هو وحده الذي يفسر بالنسبة لفرويد، هذا الشعور بالذنب الاصلي، الذي كان هو نفسه، كيهودي، يعيه تماماً. يجب قتل موسى، وستسمح فكرة انه مصري بتخفيف الغلطة. بمعنى ما، ان اسطورة موسى - المصري هي نقيض اسطورة قتل موسى. حين جعل موسى مصرياً برّأ فرويد نفسه واليهود من الذنب المرتبط بفكرة القتل. قتل موسى - المصري، يعني بكل بساطة قتل عضو من جماعة كانت أول من اضطهد اليهود *. ان قتل موسى المصري ليس قتلاً شاملا للاب كما يبدو. يقتل فرويد العدو الوراثي لليهودي. وفي الاسطورة التي صاغها فرويد، يقتل أحد الاشخاص ظاناً أنه والده، بينما هو ليس كذلك في «الحقيقة»، ولكنه بمعنى مجازي، عدو والده، انه مصري.

وهكذا، يصبح فرويد بتأليفه لهذا الكتاب بطلاً يهودياً في تاريخ اليهود. فهو يلبي وظيفة تراثية مسيحانية في اصلاح الخطأ، وظيفة ينسبها فرويد ليسوع. سنرى في الفصل القادم الدور الذي لعبته هذه المسيحانية الايجابية في تطور فرويد.

(*) هنا أيضاً، وللغرابة، تقليد لموسى اليهودي الذي قتل مصرياً كان يضرب عبرانياً. (الخروج - 3 - 12).

الفصل الثاني والعشرون

فرويد، المسيح

لنتذكر السؤال الذي طرحه جونز بشأن دلالة صورة موسى بالنسبة لفرويد: «كل شيء يسمح بالاعتقاد أن صورة موسى الكبيرة تحتل مكاناً واسعاً في فكر فرويد. ألم يدرس هذا الأخير التوراة في مستهل شبابه؟ ألم يكرس للنبي كتابه الأخير؟ ألا يقدم موسى صورة جميلة للأب؟ أو ربما يتماهى فرويد معه؟ هاتان الفرضيتان قد تكونا صحيحتين في مراحل مختلفة».

يعلمنا فرويد أن عداء الطفل لوالده ناتج عن رغبته في احتلال مكان الأب، أن يكون الأب. أن الفكرة الفرويدية عن الطوطم تفترض رغبة تامة في دمج الأب.

«... رغم خوفهم من والدهم وكرههم له، كانوا يوقرونه ويتخذونه مثلاً. في الحقيقة، أراد كل واحد أن يكون مكانه. يجب اعتبار الأكل اللحمي محاولة للتماهي مع الأب بتناول قطعة منه».

بالإضافة إلى ذلك، يؤكد فرويد أن صورة موسى هي مثال المسيح. يقول بشأن يسوع ـ المسيح:

«إذا كان موسى حقاً هو أول مسيح، فإن يسوع يصبح حينئذٍ خليفته... وهكذا يكتسب انبعاث يسوع نوعاً من الحقيقة التاريخية، لأن

يسوع كان حقاً موسى مبعوثاً، ويتستر خلفه الأب الأولي للعشيرة البدائية، الذي تجلى حقاً، واحتل، لكونه ابناً، مكان أبيه».

يشكل «موسى والتوحيد» هجوماً على شخص موسى، بما هو تجسيد للغضب، وللحكم الصارم وللتعديات على الحرية الشخصية في ثقافتنا. إلا أن هجوماً من النمط الأوديبي ضد موسى، هو ادعاء، وفقاً لتعابير فرويد، لدور مسيحاني. احدى مميزات المسيحانية ذلك الهدف الذي تعطيه لنفسها في تحرير الشعب من العبودية والاضطهاد. يمكن اعتبار جهد فرويد، من وجهة النظر هذه، لخلق التحليل النفسي، جهداً مسيحانياً. تهدف الفكرة التحليلية الى اعطاء الفرد أكبر قدر من الحرية، بتخليصه من طغيان اللاوعي، الذي ينتج، وفقاً لفرويد، عن الاضطهاد الاجتماعي.

ان تطور التحليل النفسي من خلال شفاء الأمراض المستعصية بوسائل طبية أرثوذكسية يتطابق مع الصفة المسيحانية للحركة التحليلية؛ فالمسيحانية تتأكد بادىء الأمر بالشفاء الخارق، لتؤدي فيما بعد إلى الاصلاح الاجتماعي الشامل؛ وهكذا ينطلق تحليل فرويد النفسي من شفاء الفرد ليصل إلى شفاء المجتمع. بعض الأحداث المضطربة في حياة فرويد، تدعم فرضية اعتبار نفسه مسيحاً وفقاً للفكر الصوفي اليهودي. من المهم الاشارة، بشأن هذا الموضوع، إلى أننا نصادف في التاريخ اليهودي مفهومين عن المسيح. فمن جهة نجد فكرة المسيح الروحي: هذا المسيح لا يعمل بنشاط ليقدم لليهود شروط حياة جديدة؛ إنه يسيطر بعد خلاص البشر، ويشار إليه بطريقة مميزة عبر تسميته: المسيح بن دافيد. أما من جهة ثانية، فنجد في التاريخ اليهودي، فكرة المسيح المحارب، البطل العسكري بكل معنى الكلمة، والذي يُقتل في نهاية الأمر. هذا المسيح، حين يظهر سيسحق كل الأعداء وسيمهد الطريق للمسيح بن دافيد. لا

شك أن فكرة المسيح العسكري هي رد فعل على الاضطهاد الروحاني. « فالشعب المسكين، المحروم من الحرية، الذي يضطهده الرومان ويُعَذَّب حتى الموت، يتحرق للانتقام من أعدائه، وللوصول إلى الاستقلال السياسي ». وله في التراث اليهودي ثلاثة أسماء: المسيح بن يوسف، والمسيح بن افرايم، والمسيح بن منسّى؛ افرايم ومنسّى هما أولاد يوسف.

تنبع الصفة العسكرية لهذا المسيح من تفسير مقطع التوراة التالي حول البركة التي يعطيها موسى قبل موته:

« وليوسف قال مباركة من الرب أرضه بنفائس السماء بالندى وباللجة الرابضة تحت ونفائس مُغلاَّت الشمس ونفائس منبتات الأقمار. ومن مفاخر الجبال القديمة ومن نفائس الإكام الأبدية ومن نفائس الأرض وملئها ورضى الساكن في العُلَّيقة. فلتأت على رأس يوسف وعلى قمة نذير أخوته. بِكْرُ ثوره زينةٌ له وقرناه قرناً ريم بهما ينطح الشعوب معاً إلى أقاصي الأرض. هما ربوات أفرايم وألُوُف منسى »(*).

يمنح التراث هذا المسيح قروناً (لموسى مايكل ـ انج. قرون أيضاً) يضرب بها في كل الاتجاهات ويقضي على العدو.

إذا كان فرويد قد تماهى مع المسيح، فأغلب الظن أنه تَماهى مع هذا المسيح المحارب. كتب ذات مرة:

« طالما شعرت أنني ورثت حماسة أجدادنا حينما كانوا يدافعون عن الهيكل. وأنني على استعداد لتقديم حياتي بسرور من أجل قضية كبرى ».

ويكتب جونز، بشأن فرويد:

---

* (سفر التثنية. 33) عن النص باللغة العربية من الكتاب المقدس.

« نجد في رسائله عرض لطريقته الشجاعة التي تصدى بها لجمهرة من المعادين للسامية، أثناء سفره من ليبزيغ إلى ڤيينا ».

وعن فترة شبابه يقول جونز:

« لا شك أن فرويد، مرّ خلال تطوره بمرحلة عسكرية... احدى أوائل الكتب التي وقعت بين يديه، كان كتاب تاريخ قنصلية وأمبراطورية Thiers. يروي لنا كيف كان يلصق على ظهور جنوده الخشب أسماء ماريشالات نابليون. كان أفضل هؤلاء بالنسبة له ماسينا Massèna اليهودي. شجع اعجاب الطفل بالبطل ظرف معين: فهما من مواليد اليوم نفسه، بفارق مئة سنة. كان فرويد قد بلغ الخامسة عشر من عمره أثناء حرب 1870 التي أثارت لديه اهتماماً حاداً. تروي أخته كيف كان يتابع المعركة على خريطة كبيرة، يضع عليها أعلاماً صغيرة، وكيف كان يخوض أمام أخواته نقاشات واسعة عن الحرب بشكل عام وعن أهمية مختلف الحركات الاستراتيجية. إلا أن حلمه في أن يصبح جنرالاً كبيراً تلاشى تدريجياً... ».

كان يمكن أن نتردد في مماثلة ماسينا مع المسيح بن منسى، وأن نؤكد ان هذا برهانا على تماهي فرويد معه، لو لم يشر فرويد نفسه إلى هذا التقارب، فهو يتحدث في « علم الاحلام » عن اهتمامه بالحرب فيقول: « وقد كان ماسينا (أو لنعطه اسمه اليهودي: منسي) أفضلهم بالنسبة لي ».

يتماهى فرويد، كما رأينا، مع شخص اسمه يوسف. ومن المؤكد أنه يتبع خطاه كمفسر للأحلام. وأغلب الظن، أنه سار على خطى المسيح المحارب، مستلهماً اسم يوسف الذي حرر اليهود.

ولكن، يبدو أن اهتمام فرويد بروما أفضل برهان على أحاسيسه

المسيحانية. وفقاً للتراث اليهودي، يجب أن يقيم المسيح في روما، وهناك يجب أن يظهر. تقول الأسطورة أن المسيح يعيش سراً على أبواب المدينة. لنتذكر بهذا الصدد، الزيارة الغريبة التي قام بها أبولافيا للبابا من أجل مناقشة المشكلة اليهودية. يروي فرويد في «علم الأحلام»، أحد أحلامه الذي يرى فيه باباً (مزدوجاً) يترابط مع مدينة روما:

«أدت أحداث ما طرأت على روما، إلى ضرورة اخراج الأطفال؛ فيبدأ ذلك. يحصل الأمر أمام باب، باب مزدوج من الطراز القديم (باب سيان Sienne الروماني، كما أتذكر ذلك من الحلم). أجلس على حافة بئر وأنا منفعل جداً، وأكاد أبكي. تأتي امرأة - ممرضة دينية - بالصبيين وتعطيهما الى الأب الذي ليس أنا. الصبي الأكبر هو بكل وضوح ابني البكر، أما الثاني فلا أرى وجهه؛ المرأة التي حملت الصبي تطلب منه أن يعانقها وهي راحلة. تتميز بأنف أحمر. يرفض الطفل أن يقبلها، لكنه يقول لها: «Auf Gesers» إلينا نحن الاثنين (أو إلى واحد منا): «Auf Ungeseres». اعتقد أن الجملة الثانية تتطلب تفصيلاً».

يتابع فرويد متحدثاً عن العداء للسامية فيقول ان هذا الحلم «ناتج عن مجموعة من الأفكار المهمة حركتها مسرحية Das neve Ghetto [1]. نتعرف بسهولة، في أفكار الحلم، على المسألة اليهودية، وعلى القلق على مستقبل الأطفال الذين لا نتمكن لا من اعطائهم وطناً، ولا من تربيتهم بطريقة تسمح لهم بأن يصبحوا مستقلين. كنا نجلس قرب مياه بابل Babylone ونبكي[*]. «سيان مثل روما، شهيرة بينابيعها. يجب أن

---

(1) مسرحية كتبها تيودور هرتزل، مؤسس الصهيونية. وقد يكون مفيداً الاشارة الى أن معارضي هرتزل من اليهود، في ڤيينا، كانوا يسمونه، ساباتي زيفي، الجديد.

★ يلمح هنا الى المزمور 137: على أنهار بابل هناك جلسنا. بكينا أيضاً عندما تذكرنا=

أبحث في الحلم عن مدينة أعرفها لتحل محل روما. قرب باب سيان الروماني شاهدنا منزلاً كبيراً مع كثير من الأضواء. قالوا لنا بأن هذا ملجأ المستلبين «Manicomio». علمت قبل الحلم بقليل، أن أخاً لي في الدين بات في ملجأ للدولة».

يقول لنا فرويد أن الكلمات Geseres وUngeseres ليست ألمانية، بل ذات أصل عبراني وتعني: «الألم المفروض والقدر»؛ وهي تذكره أيضاً بكلمات: «مختر وغير مختّر» (Ungesauert-gesäuert): «حين فرّ اليهود من مصر، لم يكن لديهم الوقت لترك العجين يختمر، واحياء لهذه الذكرى، يأكلون في عيد الفصح من كل سنة خبزاً بدون خميرة».

في الحلم التالي الذي يرويه فرويد تظهر المسيحانية بشكل واضح: «أخذوني ذات مرة الى تلة ودلوني على روما التي يغطي الضباب نصفها، كانت بعيدة جداً، حتى أنني تعجبت من رؤيتها بهذا الوضوح. مضمون الحلم أغنى مما أذكر بكثير. ففيه نتعرف بسهولة على شعار: رؤية الأرض الموعودة بعيد» (*)

= صهيون. على الصفصاف في وسطها علقنا أعوادنا. لأنه هناك سألنا الذين سبونا كلام ترنيمة ومعذبونا سألونا فرحاً قائلين رنموا لنا من ترنيمات صهيون. كيف نرنم ترنيمة الرب في أرض غريبة. ان نسيتك يا أورشليم تنسى يميني ليلتصق لساني بحنكي إن لم أذكرك إن لم أفضل اورشليم على أعظم فرحي. (المزامير - 137 -) عن النص باللغة لعربية من الكتاب المقدس.

(*) فرويد. علم الاحلام. «وصعد موسى من عربات موآب الى جبل بنو الى رأس الفسجة الذي قبالة أريحا فأراه الرب جميع الأرض: من جلعاد الى دان وجميع نفتالي وأرض افرايم ومنسى وجميع أرض يهوذا الى البحر الغربي والجنوب والدائرة بقعة أريحا مدينة النخل الى صوغر. وقال له الرب هذه هي الأرض التي أقسمت لابراهيم واسحق ويعقوب قائلاً لنسلك أعطيها. قد أريتك اياها بعينيك ولكنك الى هناك لا تعبر. (سفر التثنية. الاصحاح الرابع والثلاثون). عن العهد القديم باللغة العربية.

الملاحظات التالية أضافها فرويد في الطبعات اللاحقة، وهي تبين الصعوبات التي كان عليه تخطيها ليصل إلى روما، كما تبين أنه رغب حقاً في هذه الرحلة:

« (ملاحظة أضيفت في 1909) . علمت أن القليل من الشجاعة يكفي لتحقيق هذه الأحلام التي كانت تعتبر مستحيلة التحقق (أضيفت في 1925) ومنذ ذلك الوقت أصبحت حجاً وفياً إلى روما ».

يقول بشأن حلم « سمح له بالتخلص من إثارة حسية كادت تهدد له نومه... »:

« استيقظت ذات يوم من أيام الصيف في تيرول، وعلمت أنني حلمت أن البابا قد مات ». لم أستطع تفسير هذا الحلم القصير غير المرئي. أتذكر فقط أنني قرأت في الصحف قبل مدة قصيرة، أن قداسته متوعك قليلاً(*).

كما نجد في رسائله إلى فليس، عدة اشارات لميوله العاطفية القوية نحو روما. ورغم هذا الارتباط البديهي، فاننا لا نجد أي ذكر لروما قبل 1897، أي بعد عشر سنوات من بدء مراسلاته مع فليس(**). تزعم احدى التقاليد أن حياة المسيح ستستمر أربعين سنة، قياساً إلى السنوات الأربعين التي قضاها اليهود في الصحراء. من الجائز أنه فقط حين بلغ فرويد الأربعين من عمره، أي في 6 أيار (مايو) 1896، قرر أن يتحدث

(*) فرويد. « علم الاحلام ». عندما سافر ابولافيا الى روما لمقابلة البابا « باسم اليهود »، علم بعد أن اجتاز أبواب المدينة، أن البابا نيقولا الثالث قد مات فجأة خلال الليل. (شولم).

(**) يجوز انه أشار الى روما سابقاً، في القسم غير المنشور من رسائله.

بصراحة عن مشاعره نحو روما. من المهم أيضاً، الاشارة بهذا الصدد، إلى أن فرويد أرخ بدقة ظهور «سر الأحلام» بعد شهرين من بلوغه الأربعين. فكتب إلى فليس:

«أتعتقد حقاً، أنه سيُعلق في يوم ما، على هذا المنزل قطعة من رخام كتب عليها: «في هذا المنزل، في 24 تموز 1895، كُشف سر الحلم للدكتور سيجموند فرويد».

الحلم الذي شاهده في تلك الليلة، حلم حقن ايرما، هو الوحيد الذي ارخه في «علم الأحلام». وكذلك جعل من مجاهرته بالعقيدة الدينية اليهودية في سن التاسعة والثلاثين أو الأربعين حدثاً اجتماعياً عاماً، حين انتسب إلى جمعية بناي برث في ڤيينا.

كتب إلى فليس في 5 تشرين الثاني (نوفمبر) 1897:

«أمضيت مؤخراً مع صديقي أمانويل لووي، بروفسور الآثار في روما، سهرة عارمة. أنه رجل ممتاز ذو فكر دقيق وثاقب، يأتي ليراني مرة في السنة نسهر خلالها حتى الثالثة صباحاً. يمضي عُطله كافة في ڤيينا حيث تقيم عائلته. يحدثني عن روما...» وفي كانون الأول (ديسمبر) من السنة نفسها حلم أنه كان في روما:

«.. حنيني لروما له طابع عصابي عميق. انه يرتبط بحبي منذ فترة الدراسة للبطل السامي هنيبعل. وفي الواقع، هذه السنة أيضاً، لم أتمكن مثله من الذهاب إلى بحيرة تراسيمان في روما...».

العرض التالي «لعلم الأحلام» يبين بوضوح أن هنيبعل يجسد في فكر فرويد، مواجهة اليهود لروما:

«مثل هنيبعل وروما في عيوني كمراهق، الصلابة اليهودية والتنظيم

الكاثوليكي. والدلالة التي أخذتها منذ ذلك الحين الحركة المعادية للسامية، ساهمت في تثبيت أفكار وأحاسيس تلك الفترة. وهكذا أصبحت أمنية الذهاب إلى روما في حياة الحلم رمزاً وقناعاً لأمنيات أخرى أكثر جرأة...».

قبل أن يعرض بعض مشاكله بشأن «كتاب عن الأحلام» كتب فرويد: «أنني في حالة لا تسمح لي الا بدراسة طوبوغرافية روما التي يشتد حنيني اليها أكثر فأكثر.».

«أصبح الملف السري أكثر سماكة، وكأنه يتوق حقاً لأن يُفتح في الفصح. متى سيصبح الذهاب إلى روما ممكناً من أجل الفصح؟ أنا نفسي أتوق لمعرفة ذلك».

ثم يتحدث عن تبديل محتمل لمهنته ومسكنه:

«مما يدعو للأسف أن تكون هذه المشاريع غريبة مثل مشاريع الفصح في روما».

«روما لا تزال بعيدة. أنت تعرف جيداً أحلامي الرومانية».

ويقول بشأن رغبته في التخلي عن محاضراته:

«لدي أيضاً سبب ثانوي، هو تحقيق رغبة سرية قد يحين أوانها في الوقت نفسه مع روما. إذا أصبحت روما ممكنة، سأتخلى عن التعليم. ولكن كما قلت لك، لسنا في روما».

«ما رأيك بعشرة أيام في روما من أجل الفصح (نحن الاثنين بالطبع)، هذا إذا سار كل شيء على ما يرام، وإذا حصلت على ما أعيش منه، وإذا لم أسجن، أو أقاطع، بسبب كتاب الأحلام المصري؟ لقد وعدت نفسي بذلك منذ مدة طويلة. ليس التحدث عن قوانين الحياة

الأزلية في المدينة الأزلية فكرة سيئة ».

« باختصار ، أنا الآن أكثر بعداً عن روما ، كما لم أكن منذ تعارفنا ، وحماسة الشباب في تقلص مستمر. السفر طويل ، وتبديلات القطار عديدة ، حتى أنني أتساءل أحياناً : « هل أتحمل ذلك » :(*) .

« أخيراً ، إذا قلت : « الفصح القادم في روما » ، فسأترك أثراً عن نفسي كأثر اليهودي التقي » .

الترابط بين أورشليم وروما بديهي جداً ، لأن الأمر هنا يتعلق بتلاعب بالألفاظ حول « السنة القادمة في أورشليم » ، وهو كلام تنتهي به خدمة الفصح اليهودي » .

« وسط الانحطاط المادي والذهني لهذا الزمن ، تحركني الرغبة لقضاء الأسبوع الفصحي هذه السنة في روما » .

« لن أذهب الى روما أكثر منك » ، هذا ما كتبه إلى فليس ، يذكّره بالوعد الذي قطعه له هذا الأخير بعقد « مؤتمر » في أرض كلاسيكية. بعد أن نجح أخيراً في أيلول (سبتمبر) 1901 ، في الذهاب إلى روما ، كتب الى فليس :

« عليَّ أن أعبر لك عن انطباعاتي تجاه روما ، وهذا صعب جداً. فالأمر كما تعرف ، فائق الأهمية ويتعلق بحلم يدغدغني منذ مدة طويلة. فاشباعات من هذا النوع تكون مخيبة للآمال نوعاً ما عندما ننتظرها طويلاً. مع ذلك فالأمر له معنى خاص في حياتي. ولكن ، بينما كنت

(*) فرويد : ولادة التحليل النفسي. لا شك أنها إشارة الى طرفة يهودية تروي قصة يهودي يحاول السفر الى Karlsbad دون تذكرة سفر ، فيتعرض لمعاملة سيئة عند كل تفتيش. ورداً على سؤال احد اصدقائه الى اين؟ يجيب : « الى Karlsbad ، اذا تحملت ذلك ».

أتأمل روما القديمة بهدوء ودون اضطراب، (أعجبت وأنا قرب ساحة نرفا بقطع هيكل مينرفا الفقيرة والمعدمة)، لم يكن ممكناً أن أسرّ من رؤية روما الثانية (روما القروسطية). أقلقتني دلالتها. كانت تلاحقني فكرة بؤسي الشخصي وكافة المآسي التي أعرفها. لم أستطع احتمال كذب خلاص الناس الذين يرفعون رؤوسهم بكبرياء نحو السماء».

وفي آذار (مارس) 1902، كتب إلى فليس:

«مع عودتي من روما، ولد في داخلي حسّ الحياة والعمل من جديد وتلاشت رغبتي في الاستشهاد».

هذا يعني حتماً، أنه تمنى الشهادة سابقاً. تذوب الفكرة التي يضعها فرويد عن نفسه كبطل عسكري في الشهيد، وفي المقاتل ضد العداء للسامية، وفي مفسر الأحلام، الذي يقيم في روما حيث تتحقق أعمق رغبة لديه، يتضح كل ذلك إذا وافقنا أن فرويد كان يعتبر نفسه ـ على الأقل في حدود معينة ـ مسيح اليهود المحارب، المسيح بن يوسف، المسيح بن افرايم، والمسيح بن منسى.

هذا التماهي العاطفي مع مسيح اليهود المحارب، يكشف مجازياً عدة جوانب مميزة لشخصية فرويد. فالمسيح المحارب الذي يباركه موسى، يمكن أن يخرق احد أقوى المحرمات لدى اليهود، وهي الوصية التي تمنع القتل، وكذلك المحرم الذي ينتج عنها المتعلق بالأفكار العدوانية التي قد تؤدي إلى استباحة الدم. أمكن لفرويد بالتماهي جزئياً مع هذه الصورة، أن يفكر في قتل المضطهدين بطريقة كانت ممنوعة سابقاً في التراث. يمكن لأناه أن يسمح بأفكار قاتلة. لنتذكر فقط الأهمية الكبرى التي يعطيها فرويد في كتاباته، لرغبات الموت الموجهة ضد الآخرين، خصوصاً ضد الأب، وصياغتها في المفهوم الرئيسي لعقدة أوديب. ومن الممكن أيضاً أن

تكون فكرة المحارب احدى المصادر الرئيسة لطاقته الخارقة.

إذا جمعنا ما نعرف عن ساباتية فرويد، وما علمناه للتو عن تماهيه مع المسيح المحارب، فإن شخصيته ستبدو لنا كساباتي مقاتل. من الجلي أن فرويد يستولي ارادياً على كبرى الصور الميتولوجية والخارقة للطبيعة ليعبر مجازياً عن ميوله الخاصة.

كان فرويد يميل لأن يعتبر نفسه بطلاً لأسطورة، دراما تاريخية واسعة، لا أن يقتصر على العالم أو الطبيب مثل الآخرين في محيطه الثقافي. تماهى منذ حداثته مع هنيبعل، البطل السامي الذي حارب الثقافة الرومانية في العصور القديمة. وامتلك الاندفاع المسيحاني اليهودي، الذي يؤدي للمشاركة في سيرورة خلاص البشر. هكذا أيضاً اعتُبر Messies القرون الوسطى يقومون بدور المسيح بن جوزف، حيث الألم الأقصى الذي يتحملونه أو يشهدون عليه، شبيه بآلام ولادة عصر جديد.

وكما كان منتظراً للشيطان أيضاً دور في أعمال فرويد. الشيطان صورة معقدة جداً؛ أنه رمز خرافي للمسيحية التي قد ترضي الميول الساباتية للارتداد. عندما يظهر أبليس في الأسطورة اليهودية، فذاك لكي يغوي اليهودي دائماً بالارتداد. يواجه الشيطان الخصال الموسوية التي جعلتها المسيحية خاصتها. ذات يوم قال فرويد هذه الملاحظة لزملائه: «هل تعلمون أنني الشيطان؟ لقد لعبت طيلة حياتي دور الشيطان كي يتمكن الآخرون، بالمواد التي أجلبها لهم، من بناء أجمل الكاتدرائيات».

القسم الرابع

الشيطان: أنا ـ اعلى «مُعلَّق».

الفصل الثالث والعشرون

مقدمة

رغم القرون التي تفصلنا عن العصور الوسطى، حيث صورة الشيطان تخيم على الفكر والتنظيم الاجتماعي، لا يزال هذا الاسم يثير اليوم أشياء غير طبيعية. لهذا الرمز، كما سنرى معنى معقد جداً بالنسبة الى فرويد؛ فقد تصور ان لعبه لدور الشيطان يخدم الخير، كما يدل على ذلك الاستشهاد الذي ورد في نهاية الفصل السابق. للتراث الصوفي اليهودي سوابق لا بأس بها من هذا النوع. فالفرنكيون، كما رأينا، يمجدون الخطيئة كسبيل يؤدي إلى الخلاص. وفي الديالكتيك الصوفي، يجب أن تؤدي المواجهة بين الخير والشر الى عالم تَنفى فيه الخطيئة ولا يرفض فيه مفهوم الشر تماماً كتعبير الهي.

يبدو من الأفضل لكي نفهم الطريقة الذهنية لمخترع التحليل النفسي، أن نستخدم مجازاً يوضح المشكلة، دون أن نتخلّى عن التلميح. في القسم الثالث من هذا الكتاب حاولنا أن نفهم فكر فرويد من خلال دراسة رمز، هو البطل اليهودي موسى. هنا أيضاً سنلجأ الى رمز آخر، هو الشيطان. آملين أن نبرهن أن صورة الشيطان كانت بالنسبة لفرويد، مثل صورة موسى تماماً، حقيقة ووهم في الوقت نفسه.

قبل الشروع في هذا العمل، علينا أن نعرض ملاحظة منهجية هامة: احدى أهم اسهامات فرويد في فهمنا للكائنات الانسانية، كانت

شرحه وعقلنته للفكر والسلوك الانسانيين وللظواهر الغريبة التوليفية، غير المنطقية، والصُدفية ظاهراً، لهذا الفكر والسلوك. علينا الاعتراف من وجهة النظر التاريخية بأن العلم الحديث ولد حين سلك وجهة مناقضة لهذه الأنماط من التفكير والسلوك، وسعى الى الغائهـا واستبـدالها بـالنظـام، والمنطق والانضباط. في نهاية المطاف، بات الوصول الى الموضوعية في الوسط العلمي الجديد، يتطلب علماً يتجاوز الاهتمامات الشخصية المباشرة للعالم.

تمكن العلم الكلاسيكي بفضل هذه الحالة الفكرية من إنجاز التقدم الخارق الذي نحصد ثماره اليوم على نطاق واسع. ولكن كان عليه مقابل هذه الأرباح ان يرفض ما نسميه اليوم « مؤقت » من حقائق جد مشوهة، أو مستترة، متضمنة سواء في « ترهات » السحر والدين.

اتخذ فرويد وضعية جديـدة امـام هـذه الحالـة وأشـار الى أن هـذه « الترهات » لا تخبرنا عن العالم المحيط بل عن العالم النفسي؛ فالحلم الذي يبدو مثلاً انه يتعلق بوضعية محددة من العالم الحسي، له دلالة عميقة ترتبط بالفكر الذي قولب الحلم. وقد ركز انتباهه ايضاً على ما تحت السلوك الانساني: الاحلام، النكات، فلتات اللسان. وكما قال هو ذات يوم، ان « التحليل النفسي.... معتاد على كشف الاشياء السرية والمخبأة في بحر التفاصيل التي لا نعيرها انتباهاً واهتماماً، وفي ملاحظاتنا المهملة، اذا صح التعبير ». اضطر فرويد، لانجاز هذه المهمة، أن يدرب فكره على تمارين غريبة، وان يغوص الى أعماق فوضوية لاستيعابها وتقييمها، وان يسبر في جنون الأفكار الانسانية، وأن يعيد عبر الخيال، التوليف الذي يلعب دوراً في خلقها، كي يفهم طبيعتها عقلانياً. يصف فرويد كل فعل نفسي بأنه من صنع اللاوعي، وهو يتطلب رداً واعياً لما يحصلُ عادة، بطريقة لا واعية. لم يكن امام فرويد سوى ترديد ما يخالف أو يخرق

المنطـق والحس السليم والأخلاق مما اكتشفـه في اللاوعـي مـن: اعتبــار المتناقضات متشابهة، ورفـض اعتراضـات المنطـق والتجـريـب، وإهمال الفوارق، واحياء صورة المحرم.. الخ. وبالرغم من قدرة فرويد على السيطرة على نفسـه، كما تتطلب الحكمة الحديثة، فانه لم يدرك في بعض الأحيان ضرورة التقدير الفعلي لطبيعة هذا الدور المزدوج.

بهذه الطريقة لعب مفهوم الشيطان دوراً في فكر فرويد. ومن الطبيعي انه لم يعتقد بالشيطان، اعتقاده بشخص حقيقي، بل نظر اليه بطريقة المفكر الكبير الذي يغوص في تفسيرات مجازية.

لنتأمل الآن أحد المواضيع الهامة في سيرة فرويـد، وهـو انتقـالـه في نهاية العقد الرابع من حياته من عالم الاعصاب الفزيولوجي الى المحلل النفسي.

الفصل الرابع والعشرون

الانتقال

أشرنا إلى أن عمل فرويد التحليلي، كان انفجاراً رائعاً قصير المدى، في حياته التي يصفها هو نفسه حين يتحدث عن دراساته ونشاطاته الطبية، بأنها كانت تسير في اتجاه مغاير تماماً. ان فرضيتنا التي تبدو الآن أكثر وضوحاً، مفادها ان فرويد تعرّف في فترة الانتقال هذه، على التراث الصوفي اليهودي، وبات جزءاً مكملاً لشخصيته ولثقافته.

كيف حصل الانتقال، وما هي العوامل التي ساهمت فيه؟ الموضوع ليس محلولاً. من البديهي القول ان كل فرد ينهل من الثقافة لتحديد دوره الاجتماعي؛ ولكن حين يكون الفرد بين ثقافتين، يصبح موضوع «لماذا» مال الى ثقافة اكثر من ثقافة شائك الحل. وحتى لو تبنينا فكرة اكثر تبسيطاً عن المحدد الثقافي، يبقى علينا أيضاً أن نختار العوامل المسؤولة عن التوظيف الخاص للعناصر الثقافية.

لنتحدث عن وقائع محددة. سنلخص بعض أهم الأحداث المهنية في حياة فرويد، خلال السنوات التي سبقت توجهه نحو التحليل النفسي. في 1882، وجه بروك رسالة الى فرويد، الذي كان يبلغ السادسة والثلاثين من العمر، ينصحه فيها بترك مختبر الفيزيولوجيا والالتحاق بمستشفى عام. يروي جونز أن فرويد اعترف لمارتا «بحزنه الكبير لترك العلم»، ثم

أضاف بسرور: «لكن هذا الانفصال قد لا يكون نهائياً». وهذا نص جونز:

«لم يهتم فرويد بمعالجة مرضى المستشفى اكثر من اهتمامه بدراسة اضطراباتهم، مقتنعاً أكثر من أي وقت مضى دون شك، بأنه لم يولد ليكون طبيباً. من الصعب تحديد سبب هذا النفور. إلا أن من المؤكد أن الأمر لا يتعلق، كما حاول البعض افتراض ذلك، باحتقار للمهنة الطبية. بل على العكس، إن بعض الأحداث تثبت انه كان يعتبر هذه المهنة «كالأرض الموعودة»، أو أكثر تحديداً «كأرض ممنوعة»، لم يكن مهيأ لدخولها، لسبب ما. بعد عدة سنوات، في آب 1888، كتب رداً على نصيحة احد الأصدقاء بدراسة الطب العام: «أنت محق، هذا لا يناقش، ومع ذلك فأنا لا أستطيع القيام بما تقوله لي... دراساتي الناقصة لا تمكنني من دراسة الطب العام؛ هناك ثغرة في تعليمي الطبي من الصعب سدها. فأنا لم أتعلم إلا ما يلزم لأصبح عالم أعصاب. والآن، رغم كوني شاباً، ينقصني الوقت والاستقلال. في الشتاء الماضي، كنت مشغولاً جداً ولم احصل إلا على ما يكفيني ويكفي عائلتي الكبيرة. لقد فاتني وقت الدراسة..». بمعنى آخر، يتعلق الأمر هنا، بشعور بالنقص ـ ينسبه فرويد ـ خطأ ـ لمعارفه الناقصة أو لنقص في الطاقة على التعلم: وهو الذي يتعلم بسهولة وسرعة! لا شك أنها مسألة صدّ أكثر مما هي قضية نقص. يمكن أن تسمح لنا الملاحظات السابقة المتعلقة بعذابات الكائنات الانسانية، بالقول: ان فرويد قد تأثر داخلياً أثناء اهتمامه بالألم الجسدي، خصوصاً عندما كانت وظيفته كطبيب تحتم عليه أن يكثف هذا الالم».

يبدو أن أمر الصد، كما يقدمه جونز، معقولاً، رغم أننا لا نملك أي برهان على أن فرويد لم يكن قادراً على مشاهدة الألم الجسدي، حتى لو

كان الامرصحيحا نسبياً. نُقل فرويد الى العيادة التحليلية في مينير في أول أيار (مايو) 1983. حيث عمل خمسة أشهر كـانـت فترتـه الوحيـدة في الدراسات النفسانية البحتة. انتقل في تشرين الأول (اوكتوبر) 1883، الى قسم الامراض الجلدية، وفي أول كانون الثاني (يناير) 1884 الى قسم الأمراض العصبية، «حيث لم يجد أي حالة من هذا النوع». لم يهمه هذا النوع من الأمراض، فتخلص منه بأسرع ما يمكن.

وفي أيلول (سبتمبر) 1885، عيّن فرويد مسؤولاً في قسم أمراض الجهاز العصبي، هذا التعيين اتـى فقـط نتيجـة لابحـاثـه في «التشريـح المفصل»، كما يسميها بروك. الذي قدم تقريراً عن أبحاث فرويد المتعددة حول الجهاز العصبي، ما بين 1877 و 1884 وكذلك دراسته عن الكوكايين في 1884.

بنـاء على رغبـة المسـؤول في قسم الأمـراض العصبيـة، نُقـل فرويد الى قسم أمراض العيون في آذار (مارس) 1885، وعاد الى قسم الأمراض الجلدية في أول حزيران (يونيو) 1885، وما لبث أن دخل في 7 حزيران (يونيو) بعد أن حصل على عطلة من ادارة المستشفى، الى مصح نفساني خاص. حصل على منحة سفر، فغادر المستشفى نهائياً في أواخر آب (أغسطس) 1885. ومن 13 تشرين الأول (أكتوبر) 1885 الى 28 شباط (فبراير) 1886 عمل فرويد لدى شاركو في باريس.

قبل رحيله الى باريس، كان فرويد قد كتب عدة دراسات حول علم الأعصاب والمخ الممدد وحول جذور وترابط العصب السمعي استناداً الى ملاحظات لأدمغة القطط، والكلاب الصغيرة، والأجنّة، والرضع. تابع في باريس دراساته العصبية، قدم له شاركو وغينيون أدمغة رضَع لدراستها.

في باريس بدأ فرويد يفكر جدياً في ترك ميدان علم الأعصاب.

« حصل فرويد على عمل في مختبر السالبتريير، لا شك انه أقل درجة مما تعود عليه. إلا انه قرر في 3 كانون الأول (ديسمبر) التخلي عن هذا العمل. منذ ذلك الوقت، سيترك دراساته الميكروسكوبية نهائياً ليصبح عيادياً بحتاً. ويقدم في الرسالة التالية سبعة أسباب مقنعة للتخلي عن عمله هذا. إلا أنه يبدي عزمه على مواصلة أبحاثه التشريحية في ڤيينا. عندما نبرر عملاً بأسباب كثيرة فإننا عادة نمرر السبب الأساسي بصمت. كل شيء يحمل على الاعتقاد أن السبب الأساسي كان الجاذبية العنيفة التي خلقها شاركو فيه نحو علم النفس المرضي. إلا أن عاملاً شخصياً كان له دوره أيضاً. ففي السنة الأولى لخطوبته، كان فرويد فريسة لصراع داخلي بين حبه لمارتا وعمله العلمي، أي أبحاثه المخبرية التي تشغله. ذكر في بعض الأحيان، إنه كان يشعر ان هذا العمل كان حلماً وأن حبه هو الحقيقة. اعترف فيما بعد، لمارتا، ان تشريح الدماغ كان المنافس الجدي الوحيد لها. وكتب لها من باريس، « أعلم جيداً أنني لا استطيع تكريس حياتي تماماً لعلم الأعصاب ولكن هنا في باريس ادركت انه من المستحيل التخلي عن هذا العلم من اجل محبوبتي ». حصل هذا قبل أسبوع من تركه لمختبر السالبتريير. وأضاف: بعد ان اتخذ هذا القرار: « كوني على ثقة بأنني تخطيت حاجز العلم الذي كان يقف بيننا ». كل هذا يتضمن بطبيعة الحال جانباً عملياً يضاف الى الجانب العاطفي. كان فرويد يعرف تماماً أن الحياة الزوجية تتطلب منه عملاً عيادياً ».

تحدثنا سابقاً عن الجو المعادي للسامية الذي كان ينتشر في ڤيينا، خصوصاً في الفترة التي لم يكن لفرويد فيها وضعية رسمية كعالم أعصاب فيزيولوجي. إذا كان صحيحاً، كما يقول المحللون النفسيون الذين يشاطرون فرويد أراءه، أن الفرد يوقع « عقداً اجتماعياً » يقبل من خلاله

قيم ثقافته، لكي يكون بالمقابل، مقبولاً من هذه الثقافة، فإن فرويد، بمعنى ما، قد الغى حصته من الصفقة المعقودة مع العلم ومع عالم الغرباء. هذا الرفض النهائي، الذي حدده وضعه اليهودي، أعاده الى هويته الثقافية الأصلية. كان لدى فرويد نفسه، الانطباع بأن يهوديته تعطيه الطاقة الضرورية لمواجهة هذا الرفض من المجتمع. ولكن حتى في هذا الأمر، لم يستطع الدعوة الى اليهودية الكلاسيكية، ربما لأنه بات « علمانياً » جداً. يتضمن التيار الصوفي اليهودي نظاماً من التفكير يسهم في وسائل التطور العقلي في علم النفس. كان فرويد أول من احس بهذا الأمر، بوعي أو بدون وعي.

في مرحلة الانتقال هذه: استطاعت خطيبته مارتا، أن تلعب أيضاً دوراً رئيساً. فهي من عائلة ذات ميول صوفية. جدها حاخام هامبورغ الأكبر اسحاق برنايس، الذي مال الى الصوفية، وكان صهراً لـ **Heine**، وغالباً ما أشار هذا الأخير الى هذه القرابة، في مراسلاته. لنتذكر أيضاً، انه كان يعتبر العمَادة كنوع من « تذكرة القبول » في الحضارة الاوروبية. ميشال، عم مارتا، تعمد وحصل أثر ذلك على منصب استاذ للغة الالمانية في جامعة ميونخ، وقارىء لدى الملك لويس دي باڤير، وهي طريقة عمل تذكر بالفترة الساباتيه. مارتا أيضاً، انضمت الى الحركة الرومانسية في ذلك العصر، كما يدل على ذلك فسخها لخطوبتها عشية حصولها لأنها لا تحب ذلك الشخص،وقد صرفها عن مثل هذا الزواج شقيقها ايلي (الذي تزوج شقيقة فرويد، عام 1887).

قد يكون لملاحظة فرويد « تخطيت حاجز العلم الذي كان يقف بيننا »، أهمية أكبر في علاقاتهما مما ذكر جونز من « أن الحياة الزوجية والاهتمام بالاسرة هو الذي فرض عليه عملاً عادياً». إذ يتضح من

معلومات أخرى، قدمها جونز ايضاً، ان فرويد كان يشعر ان مارتا أكثر ميلاً لمهنة فنية من مهنة علمية. وكان غيوراً جداً من طالبيَّ زواج منها، أحدهما موسيقي، والآخر رسام وهذا «أمر مقلق في حد ذاته». ويضيف جونز، قول فرويد: «أعتقد أن عداءً عاماً يسود بين الفنانين وبين الباحثين الغارقين في تفاصيل العمل العلمي. نحن نعلم أن الفن ييَّسر لاهله مفتاحا الى قلوب الاناث، بينما نرتبك نحن أمام هذا الثقب الغريب ونتعذب كي نكتشف المفتاح الملائم».

بمعنى ما، ومن خلال زاوية معينة في الرؤيا، تعتبر الجنسية، والساباتيه، والرومانسية، والفن، في مواجهة العلم والدين المقيِّد. فالأولوية في الأولى للحرية الشخصية وللفردية، وفي الثانية للانضباط الدقيق الذي مر معنا في القانون الموسوي والحاخامية. لقد تداخلت نظرية فرويد نفسياً مع تبدلات الوجهة التي سلكتها حشريته الفكرية.

عاد فرويد بعد إقامته في باريس، الى ڤيينا، وكانت تلك الفترة قليلة الخصوبة. فخلال خمس سنوات، من 1885 الى 1891، لم ينشر أي عمل علمي، باستثناء مقالين بسيطين. كان مهتماً دون شك بخاصة زبائنه وبعائلته التي تكبر. أنصرف الى ترجمة أعمال شاركو وبرنهايم. ومن المؤكد انه انهمك خلال هذه الفترة بدارسة عن العيّ ظهرت سنة 1891. في بداية هذه الفترة غير المنتجة نسبياً، نشر مقالاً عن «الهستيريا الذكريّة»، يتضمن عرضاً لافكار شاركو. كان لهذا المقال، كما يقول هو نفسه، «استقبالاً سيئاً»، فتعهد بأن يقدم حالة مقنعة، وهذا ما فعله في الشهر التالي. تعبّر روايته التالية للحادث عن المرارة التي أصابته:

«هذه المرة صفقوا لي، ثم لم يهتموا بي. إن الانطباع بأن «السلطات الكفوءة» قد رفضت مستجداتي سيبقى ماثلاً للجميع، أجد نفسي مرمياً

الى المعارضة بما كتبت عن الهستيريا لدى الرجل، وعما يسببه الابحاء من شلل هستيري. وذلك مثلما حصل بعدما أقفل في وجهي مختبر التشريح الدماغي ولم أجد مكاناً القي فيه محاضراتي، فانسحبت من الحياة الاكاديمية والطبية. ولم أعد منذ ذلك الوقت الى جمعية الأطباء».

اذا كان التوكيد الأخير غير صحيح تماماً كما يشير جونز، فانه يبين بجدة شعور الرفض الذي عانى منه فرويد في الفترة التي سبقت ولادة التحليل النفسي.

يجب أن نذكر سن فرويد في ذلك الوقت، مهما كانت أهمية هذا التفصيل في حجتنا العامة. إذ طالما أكد المأثور الصوفي اليهودي على ان الاهتمامات الصوفية لا تظهر إلا في سن متقدمة. كما أن الفرد في سن الشباب، لا يستطيع أن يفهم ما يتعلم ويقع في الارتداد. يقول ميمونيد بهذا الشأن:

« لا يمكنني أن أقارن ذلك إلا بمن يطعم رضيعاً خبزاً ولحماً ويسقيه خمراً، فهو سيقتله بدون شك، لا لأن الأطعمة فاسدة ومضادة للطبيعة الانسانية، بل لأن الذي يتناولها أضعف من أن يهضمها كي يستفيد منها..». ويقول في مكان آخر، متحدثاً عن السر الخفي:

« لهذا نجد من المضرّ أن يتعلمه حديثو السن، كما أن هؤلاء لن يستطيعوا تقبله، لأن جذوة الشباب تشغل فكرهم، وتعظمّ لهم الدنيا. حين تخمد هذه الجذوة التي تقلقهم، ويسيطر عليهم الهدوء والسكينة، ويتضع قلبهم طواعية، آنذاك سيرغبون في الارتفاع الى درجة (أعلى)، هي إدراك الرب، أي الى علم الميتافيزيقيا الذي دلت عليه تسمية هي Ma'asé mercabâ* » ويضيف:

(*) الـ Ma'asé Mercabâ . كان أهم موضوع كابالي من القرن الأول الى القرن العاشر.

« ... في المكان نفسه رُوي أن ر . ايوهانان قال لـ ر . اليعازار : « تعال اعلمك الـ Ma’asé Mercabâ » ، فأجابه هذا الأخير : « لست كبيراً ولا تزال نفسي تميل لخفة الشباب وشغف الحياة » . أرأيت كيف وضعنا أيضاً شرط السن ، مضافاً الى هذه الفضائل التي ذكرناها ... » .

وفقاً لبعض التقاليد ، تقع سن الانتقال في السادوالثلاثين (★) . يقال أن بال شم توف ظهر الى العالم في سن السادسة والثلاثين . وفي هذا السن أيضاً عُرِفَ فرويد بعد فترة كمون السنوات السابقة . بلغ فرويد السادسة والثلاثين في 6 أيار (مايو) 1892 . كتب جونز :

« رغم تمتعه بحدس قوي يعبر عنه بحرية في سنوات النضج ، فإننا نعتقد أن تطوره خلال السنوات التي نتحدث عنها ، خصوصاً ما بين 1875 و 1892 ، كان بطيئاً ودؤوباً ... إلا أنه عندما وجد طريقه بين 1890 و 1900 ، توالت الاكتشافات بسرعة ؛ في هذا الوقت تفتحت عبقريته الخلاقة بأفضل ما يمكن . وتضافر الحدس مع حالات النفس والعمل الحثيث والتأملات العميقة ، ففاق من سبقه . بين 1890 و 1896 حصل تغير في شخصيته ـ وهو أحد التغيرات التي حصلت في حياته ـ وذلك في صيف 1895 ، بعد ثلاثة أشهر من ظهور « دراسات عن الهستيريا » ، فكتب بروير الى صديقهما المشترك فليس : « يخفق فكر فرويد عالياً . انني أمامه اشبه بدجاجة أمام نسر ! » .

تدل الهدية التي قدمها له والده ـ التوراة الذي درسه في شبابه ـ بمناسبة بلوغه الخامسة والثلاثين ، أي في بداية السادسة والثلاثين على أن أهمية هذه السن لم تغب عن فرويد تماماً .

(★) لهذا الرقم دلالة صوفية خاصة . وفقاً للاسطورة ، لا يدمر الرب العالم بسبب ستة وثلاثين رجلاً موجودين فيه في كل لحظة .

الفصل الخامس والعشرون

حادث التنويم المغناطيسي والكوكايين

يبدو أن فرويد، خلال فترة الانتقال هذه، قد عبر في ممارسته الطبية، من دور الطبيب الى دور « الشافي». فتخلى بسرعة عن طرائق الطبيب التقليدية واستخدم الممارسات العريقة « للشافي»: الايحاء والتنويم المغناطيسي. يقول جونز: خلال الثمانية عشر شهراً التي تلت كانون الأول (ديسمبر) 1887، استخدم فرويد الايحاء التنويمي على نطاق واسع وقيل ان « هذه الطريقة مهدت له سبل نجاح حوّل شعوره بالعجز الى شعور بالرضا لأنه بات محط إعجاب كساحر».

في 1892، في نهاية ما سميناه فترة « الكمون»، نشر فرويد مقالاً بعنوان: « حالة علاج فعالة بواسطة التنويم» زاد فيه بعض الايضاحات على ما يمكن أن نسميه حضوراً للساحر - الشافي في فكر فرويد. يعرض فرويد حالة امرأة لا تستطيع ارضاع اولادها وتعاني هي نفسها من صعوبات في التغذية. لجأ فرويد الى التنويم والايحاء المباشر مع ولادة طفلها الثاني، وكذلك مع ولادة الطفل الثالث. يخلو المثال اساساً من أراء فرويد النفسية العميقة التي تضمنتها كتاباته اللاحقة. يناقش « الفكرة التضادية» أو« مضاد - الارادة» الذي يصد الفعل الارادي لدى الفكر. بعد محاولته العلاجية الأولى مع هذه المرأة يقول « إنه أنزعج من عدم الاشارة الى هذا النجاح الملحوظ». يدل هذا المقال على أنه يعتبر نفسه

جدير بتحقيق اشياء « مميزة »، وعلى أهتمامه ايضاً بمواضيع كالتملك الشيطاني. ومن اجل تمييز طبيعة الاضطرابات المشابهة لتلك التي شفاها يقول: « إن ظهور مضاد الارادة هو المسؤول عن السمات التي تضفي على الهستيريين غالباً مظهر من يمتلكه فكر خبيث... ».

هناك براهين إضافية على هذا الحضور للساحر ـ الشافي في الأحداث التي جمعها جونز تحت، عنوان: « حادث الكوكايين ». فقد طلب فرويد كمية من الكوكايين واستخدم قسماً منها. وسر بالأثر الذي أحدثه على مزاجه. أعطى منها ايضاً لصديقه فليشل، الذي كان معتاداً على المورفين، مما أدى الى التعجيل في موته. كان الكوكايين بالنسبة له « مخدراً سحرياً ». يقول في رسالة يشير فيها الى مقال كان بصدد كتابته حول هذا الموضوع:

« انني آخذ منه بانتظام كميات قليلة جداً لمحاربة الانحطاط وعسر الهضم، وقد نجح ذلك تماماً ».

ويقول جونز:

« أرسل قليلاً من المخدر الى مارتا »« ليزيدها قوة ويلّون خدودها » كما حث أصدقاءه وزملاءه على تعاطيه مع مرضاهم. وقد أعطى منه لشقيقاته. باختصار، اذا استندنا الى معارفنا الحالية، نقول انه كاد يصبح شقياً عاماً ».

وفي دراسته عن الكوكايين، يصف فرويد الممارسات الدينية المصاحبة له عند هنود اميركا الجنوبية.

« فيتحدث عن الشعائر الدينية التي تصاحب استخدام النبته، ويستحضر الاسطورة الخرافية التي تقول بأن مانكو كاباك، الابن الملكي

لاله الشمس قدم هذه النبتة » هبة من الآلهة لتروي العطاشى ، وتقوي الضعفاء وتساعد التعساء على نسيان همومهم. ثم يصبف فرويد بعض ملاحظاته الخاصة على تأثير الكوكايين على الجوع ، والنوم والتعب . يتحدث عن « المزاج الجيد » ، وعن الحبور الدائم الذي لا يختلف بشيء عن الحبور الطبيعي . . . تلاحظون زيادة في السيطرة على الذات ، وحيوية وقوة متزايدة للعمل . . . بمعنى آخر ، انتم طبيعيون ولن تصدقوا ان هذا تأثير المخدر . . . يمكن ممارسة اي عمل جسدي أو ذهني مكثف دون أدنى تعب هذه النتيجة نصل اليها دون أن نخشى المضاعفات السيئة للحبور الذي تسببه الكحول . . . لا تظهر أي حاجة ملحة للكوكايين بعد استخدامه لأول مرة : بل نشعر نحوه باحساس غريب من التفور » .

هذه النشاطات غير الملحوظة غالباً في البحث عن « مخدر سحري » ، القادره على تغيير الطبع ، تستحضر كلّ تاريخ السحر . وكما سنرى في دراسته عن الامتلاكات الشيطانية ، يعتبر فرويد ان السبب الأكثر شيوعاً للعجز الكلي عن العمل هو نتيجة الاحلاف مع الشيطان . وهكذا ، يمكن أن نعتبر همه البديهي لايجاد وسيلة لزيادة « القدرة على العمل » على انه ميل نحو تلك الاشياء التي يعبر عنها مثل ذاك الحلف نفسياً . لنذكر أيضاً أنه كان يعتقد أن « يهوديته » تشكل مصدراً للطاقة .

قد تكون احدى أهم اسباب النفور من « المخدرات السحرية » انها تستحضر السحر الشيطاني . الميزة النفسية الاساسية للسحر الاسود أنها تقدم فوائد مباشرة دون دفع مباشر . يعتبر الدفع مؤجلاً وزائداً « واقعياً » . وهكذا ، يترابط الدفع المؤجل والزائد لقاء ربح مباشر ، بطريقة مميزة مع الاحلاف مع الشيطان . فالنفور من التلف في ايامنا هذه كما في تاريخ المسيحية ، ليس مجرد مصادفة ؛ لأن التلف هو تحديداً التعبير

الاجتماعي عن المميزات الاساسية للحلف الشيطاني، حيث الارباح مباشرة والمدفوعات مؤجلة وزائدة* .

(*) لا مجال هنا لمناقشة مختلف العوامل النفسية المرتبطة باستخدام المخدرات، ولكننا نعتقد ان الترابطات مع الشيطان خلال التاريخ تشكل عناصر هامة من وجهة النظر هذه. يمكن أن يكون فتور فرويد اللاحق تجاه الأدوية إشارة عن حالته النفسية في شيخوخته.

الفصل السادس والعشرون

اكتشاف التحويل

من أهم اكتشافات فرويد العلاجية: موضوع التحويل. استدل فرويد من عمق الالتزام العاطفي للمريض مع المحلل على العنصر الأقوى في الشفاء.

تردد بروير امام ظاهرة التحويل؛ ولكن فرويد تمكن من مواجهته والسيطرة على النتائج. ويبدو أن علاقاته الزوجية الممتازة ظاهرياً، كانت السبب في بُعْد الاغواءات الجنسية عنه الى درجة تحولها الى عنصر أساسي موضوعي فيما يتعلق بتجاربه الجنسية الخاصة. كما أن رغبته في لعب دور الساحر، والشافي، أو الشيطان، أعطى طابعاً ايجابياً لسيطرته على ظاهرة التحويل. ولا شك أنه كان مهتماً بممارسة دوره الاسطوري ـ الدرامي أكثر من تلقي المكافآت المرتبطة به بشكل عام.

إن استعداد فرويد الدائم للانسياق في حياة المريض النفسية الجنسية كان أحد العوامل الاساسية في اكتشاف التحويل. يقول في تاريخ التحليل النفسي:

« عبر قراءتنا لتاريخ الحالة التي يعالجها بروير، على ضوء المعارف التي اكتسبناها خلال العشرين سنة الماضية، يتبين لنا رمزيتها: فالافعى، والثعلب، واليد، ومع الانتباه لوضعية الأب المريض، يتضّح لنا بسهولة التفسير الحقيقي لهذه الأعراض؛ ونرى أن دور الجنسية في الحياة الذهنية

للمرأة الشابة، يختلف كثيراً عنه لدى طبيبها. يمكن لبروير ان يستخدم في علاج هذه الحالة تقريراً ايحائياً فائق الدلالة من جانب المريض، قد يفيدنا كنموذج لما نسميه اليوم «التحويل». ولكن لدّي حجج قوية لافترض ان بروير، بعد ان بدَّد هذه الأعراض، قد اكتشف من خلال مؤشرات أخرى، الدافع الجنسي للتحويل. إلا أن ما لم يدركه هو الطبيعة العالمية لهذه الظاهرة، مما حدا به الى إيقاف أبحاثه فجأة، وكأنه وجد نفسه أمام «حدث مثير للغضب».

إن اكتشاف فرويد لمعنى التحويل ليس اكتشافاً بكل معنى الكلمة. لا شك ان قدرته العقلية لعبت دورها، إلا أن هذه القدرة ليست تفسيراً وافياً.

«ذات يوم طوقت احدى المريضات عنقه فجأة، ولم يخلصه منها إلا احد الخدم. آنذاك أدرك أن هذه العلاقات العاطفية الخاصة أثناء العلاج ذات أصول شهوية، ظاهرة كانت أم مستترة».

لكي يستطيع ان يعقلن كل ذلك كما فعل، لا بد وان يكون فيه شيء غير عادي تماماً.

أكتشف فرويد في علاقة التحويل، ما كان يرغب بقوة في التوصل اليه اثناء شبابه: «مفتاحاً لقلوب الاناث» ولم يعد «عاجزاً» أمام هذا الثقب الغريب، ومضطراً «لأن يحفر رأسه» كي «يجد المفتاح الملائم».

هذا لا يعني انه كانت لـ فرويد أسباب لا يمكن التصريح عنها، لها علاقة بالتحويل؛ وما نقوله لا يجب أن يُفسر اطلاقاً على انه نقد لدور التحويل في العلاقة العلاجية. ولكن لا شك أن هذا الأمر يتشابك مع بعض الجوانب العميقة لشخصية فرويد. «فالفتنة» (Charme) هنا تتوافق مع احد عناصر السحر الكلاسيكي، وهي الفن أو القدرة على

جعل الناس عشاقاً. حين جعل فرويد من هذه « الفتنة » وسيلة علاجية، قدم بذلك للعلم الحديث احدى أهم الاسهامات. إلا أنه من المهم الاشارة ان هذه القدرة أو هذا الفن يرتبط تاريخياً بشخص الشيطان. يمكن أن نذكر مثلاً على ذلك حالة غوفريدي الذي أعدم حرقاً في « أكس اون بروڤنس »، لأنه أغوى بمساعدة مزعومة من الشيطان فتاة من الـ Palud تدعى مادلين. كان حلفه مع الشيطان على الشكل التالي:

« أنا لويس غوفريدي، أتخلى عن كل الخيرات الروحية والمادية التي يمكن أن تأتيني من الله، والعذراء وكل قديسي الجنة، وكذلك من معلمي سان جان باتيست، وسان بيار، وسان بول، وسان فرانسوا، واهب روحي وجسدي الى لوسيفر الحاضر هنا مع كل الحسنات التي سأفعلها: باستثناء قيمة السر للذين يتلقونه.

وهكذا أوقع وأشهد.

أجابه الشيطان بعد ثلاثة أشهر:

« سوف يشعل حبك، بفضل نَفَسِك، كل الفتيات والنساء اللاتي ترغب فيهن، شرط أن يصل هذا النَفَس إلى داخل أنوفهن ».

مع ذلك، فإن فرويد، كما سنرى فيما بعد، عندما ناقش أسباب الحلف مع الشيطان قال ان الرغبة في امتلاك النساء تلعب دوراً ثانوياً. وليس أقل صحة القول أن « القدرة » على اشعال قلوب النساء ترتبط تاريخياً بقدرة الشيطان.

الفصل السابع والعشرون

« علم الأحلام »

فيما يلي، مقتطفات من الـ **Dybbouk**، وهـو الترجمة الدرامـاتيكيـة للموقف الروحي الهاسيدي الذي يبين بوضوح دور القوة الشيطانية في المجال الصوفي اليهودي.

هنوش: ألا زلت تصلي بحماس وتذكر الأزلي باسمه الأعظم؟

شونان: نعم.

هنوش: الست خائفاً؟

شونان: كلا.

هنوش: أو تصوم من سبت **Sabbat** لآخر؟ ألا يضنيك ذلك كثيراً؟

شونان: في الحقيقة، من السهل عليّ أن أصوم كل الأسبوع من أن أتناول بعض الغذاء يوم السبت. لقد فقدت كل شهية للأكل.

هنوش (بحنان): لماذا كل هذه الجهود؟ على ماذا تريد أن تحصل؟

شونان (كأنه يحدث نفسه): ماذا أريد؟ أريد أن أخرق الدائرة الثالثة، دائرة الاشعاعات المضيئة والقداسة... أريد... (فجأة وبقلق)، نعم، يجب أن امتلك طنّين من الذهب، لهذا الذي لا يعرف إلا جمع الذهب(*).

(*) لوالد الفتاة التي يحبها، كي يتمكن من الزواج بها.

هنوش (مندهشاً) : ماذا ؟ حذار يا شونان ، فالطريق مهلك ، ولا نحصل على هذه الأشياء بفضل القوى المقدسة .

شونان (بلهجة تحدي) : وإذا كان بمساعدة قوى أخرى ؟ وإذا طلبت مساعدة غير القديسين ؟

هنوش : انني « خائف من التحدث اليك . وأخشى البقاء هنا . (يمضي مردداً) انني خائف ، انني خائف . . » .

سنحاول في هذا القسم من عملنا ، أن نبين كيف وبأي معنى ، كان كتاب فرويد الرئيس « علم الأحلام » ، مترابطاً مع فكرة الحلف الشيطاني . ومما لا شك فيه أن كتاب فرويد هذا يمثل أعمق دخول في نمط التفكير التحليلي .

تحت عنوان الكتاب ، نقرأ الجملة التالية : (« إذا لم تنثن الآلهة سأحرك جهنم بأكملها ») . وهي مأخوذة من Enéide de Virgile ، والمقطع الذي ترد فيه أكثر بلاغة أيضاً :

« إذا لم تكن قوتي كبيرة بالقدر الكافي ، فأنا واثق بأنني لن أتردد في طلب المساعدة أنى وجدتها . إذا لم تنثن الآلهة سأحرك جهنم بأكملها » .

يكرر فرويد هذه الكلمات ، شارحاً كيف « يجد المكبوت في الأحلام ، الطرائق والوسائل ليشق طريقاً إلى الوعي » .

لكي نفهم كيف يمكن للمكبوت أن يصل إلى الوعي ، علينا أن نلحظ كيف يتم التعبير عن هذه الفكرة في الاطار التحليلي . ان سبب الكبت يعود لعمل القوى المتآلفة مع الأنا الأعلى . إذا كان الرب تماهياً مع الأنا الأعلى ، فإن الصورة النقيضة هي صورة الشيطان الذي يسكن جهنم . وكما أشرنا إلى ذلك في العلاقة التحليلية ، أن المحلل هو في الوقت نفسه ممثل الأنا ـ الأعلى وصورة للأب المتسامح والمتفهم . إذاً ما هو الشيطان ، نفسياً ؟ الجواب بسيط جداً ، الشيطان هو أنا أعلى معلق . انه الأنا الأعلى

المتسامح. الشيطان هو ذلك الجزء من الفرد الذي يسمح له بخرق أوامر الأنا ـ الأعلى. يشير روهايم في مقالته عن فرويد إلى أن:

« ... الحلم رفض لهجوم الأنا ـ الأعلى على الأنا. »

« اذن ان الحلف مع الشيطان هو في حقيقة الأمر حلف مع الأنا ـ الأعلى، لا لمساعدته للحصول على بعض الأشياء، ولكن لالغاء ما يمنع ذلك ».

وفقاً لفرويد، نجد في الأحلام بداية للتمرد على الأنا ـ الأعلى. إلا أن تجريد الحلم من تنكره لهو تمرد أكبر. انه تمرد واع على الأنا ـ الأعلى، وهو على ما يبدو الحجة الأكثر أهمية لمقاومة التفسير. حين يصبح الفرد واعياً، يمكن أن يتعرض لعقاب الأنا ـ الأعلى، لأن التمرد قد أجهض. وكما يعرض فرويد الأمر في فكرة عقدة اوديب، فإن الرغبة المعادية للأب أو للأم هي التي تكبت.

« من الممكن أن نكون جميعاً قد شعرنا تجاه والدتنا بأول انفعال جنسي، وتجاه والدنا بأول كره؛ على ذلك تشهد أحلامنا. أوديب الذي يقتل أباه ويتزوج أمه لا يفعل سوى تحقيق أحد أحلام طفولتنا. ولكننا أكثر سعادة منه، لأننا منذ ذلك الوقت لم نتحول إلى مرضى عصابيين، واستطعنا أن ننفصل برغباتنا الجنسية عن والدتنا وأن ننسى حَسَدنا لأبينا. اننا نشعر بالتأثر لرؤية ذلك الذي حقق أمنية طفولتنا، هذا التأثر له قوة الكبت الذي مورس منذ ذلك الوقت ضد هذه الرغبات. ».

أن مقدرة فرويد على ضبط كل هذا الأمر، تعني أن قوى الكبت لديه قد ضعفت لدرجة تمكن معنى ومضمون عقدة أوديب من الظهور؛ وهذا يتطلب اذن خدعة لتخطي قوى الكبت. ويعني ان على سلطة الأنا ـ الأعلى أن تتلاشى بطريقة أو بأخرى.

ناقشنا سابقاً الدور الذي لعبه فليس في تطور فرويد النفسي. وأشرنا

إلى أنه على المستوى العلمي أمكن لفليس أن « يلعب دور الشيطان » بالنسبة لفرويد. ناقشنا أيضاً صورة موسى التي تمثل الأنا ـ الأعلى وذكرنا بعض الطرق التي استخدمها فرويد لإبعاد التهديد بالعقاب المصاحب للصورة. لو كان موسى الأنا ـ الأعلى، لكان الشيطان بالضرورة حليف فرويد في معركته ضد موسى. في معرض حديثنا عن التنويم المغناطيسي، والكوكايين والتحويل، ألمحنا لإهمال الرقابة. هذا الادخال لفكرة الشيطان يكمل المأساة الكبرى التي كانت تدور في فكر فرويد عندما كان عاكفا على توليد التحليل النفسي. مأساة تترابط فيها قدرية التراث اليوناني مع النضال الأخلاقي للتراث اليهودي.

الفصل الثامن والعشرون

بحث فرويد حول التملك الشيطاني

يقول فرويد في بداية مقاله: « **العصاب الشيطاني في القرن السابع عشر** »، أن العصاب الذي « يتخذ في عصرنا طابعاً وسواسياً مرضيا » كان يُقدَّم في الماضي من خلال « ثوب شيطاني ». ويتابع قائلاً:

« ان النظرية الشيطانية منذ عصورها الغابرة، كانت على حق في مواجهة جميع التفسيرات الجسدية لمرحلة « العلوم الصحيحة ». يحلل البحث حالة رسام يدعى كريستوف هايتزمن يفترض أنه عقد حلفاً مع الشيطان. وقد أخبر فرويد بوجود وثائق لها علاقة بالأحداث التي رافقت الحلف. يحاول المقال اكتشاف العوامل النفسية المستترة التي دفعت لمثل هذا الحلف. يقول فرويد:

« تعتبر الشياطين بالنسبة لنا رغبات سيئة، مصدرها الدوافع المكبوتة.

اننا نتلافى بكل بساطة الاسقاط الذي مورس في القرون الوسطى، لهذه المخلوقات النفسية إلى العالم الخارجي؛ ونتركها تترعرع في الحياة الداخلية للمرضى حيث تستقر ».

يعلن فرويد بعد أن يدخل في مضمون الوثائق، مستنداً على التحليل المفصل، أن الشروط لعقد مثل هذا الحلف هي التالية:

1 ـ أن يكون الفرد قد أصيب بوهن؛

2 ـ أن يكون سبب الوهن موت والده؛

3 ـ **أن يكون قلقاً بشأن قوته اليومي.**

إلا أن مراسلاته مع فليس، تبين لنا أن هذه الشروط تتطابق تماماً مع وضعيته عندما كتب: «علم الاحلام».

يمكن ان نطرح السؤال حول ما إذا كان فرويد يعتقد جدياً بمسألة الحلف مع الشيطان. فهو رجل حديث لا يعتقد بالكائنات فوق الطبيعة. وفي الواقع، حتى في هذه الدراسة لوثيقة قروسطية يشك هو نفسه في جدية حلف مع الشيطان، في ذلك العصر. ويرى من خلال تحليل دقيق للمميزات الداخلية للوثيقة انها مشوبة ببعض التكلف.

«ولكن كل ذلك كذب وليس عصاباً، فالرسام مثير ودجال ولا يمتلكه الشيطان! إلا أننا نعلم، أن الحدود عائمة بين العصاب والاثارة».

إذا كان كريستوف هايتزمن لم يحمل كل شيء في هذه القضية محمل الجد، فإن من الصعوبة بمكان أن نفترض أن فرويد يمتليء حبوراً. هذا مع العلم أنه يقول: «ان القبول التام للحقيقة فوق الطبيعة للشيطان ليس ميزة أساسية لحافز الحلف الشيطاني».

بالنسبة لحافز الحلف مع الشيطان، يطرح فرويد السؤال التالي: «لماذا نستسلم للشيطان؟» ويعدد الأسباب التالية: «غنى، اطمئنان أمام المخاطر، قوة على الآخرين وعلى قوى الطبيعة، حتى اكتساب الفنون السحرية، ولكن قبل كل شيء التمتع، التمتع بالنساء الجميلات». ويضيف: «وللغرابة، لا وجود لأي من هذه الرغبات الطبيعية». ثم يذكر عروض الشيطان التي يرفضها الرسام.

«إذا كان يرفض السحر، والمال، والملذات، ولا يجعلها شرطاً لهذا الحلف، فإننا نرغب حقاً في معرفة ماذا كان ينتظر الرسام من الشيطان حين استسلم له. يجب أن يكون لديه حجة ما تدفعه للاتصال به».

حول هذه النقطة، يعطينا التقرير معلومات أكيدة. فحين أصبح الرسام سوداوياً لم يعد بإمكانه أو لم يعد يرغب في العمل، فتولدت لديه شكوك حول وجوده، أي انهيار سوداوي يرافقه صد تجاه العمل وخوف (له أساس) على معيشته.

(يذكر فرويد بعض المقاطع من الوثائق التي يحللها جيداً). اذن كان والده متوفياً، وهذا ما جعله سوداوياً؛ فأتاه الشيطان حينئذٍ وسأله عن سبب حزنه واضطرابه ووعده «بمساعدته بجميع السبل».

هذا الشخص يهب نفسه للشيطان من أجل أن يتخلص من انهيار نفسي. لأول وهلة، انه سبب ممتاز! يمكن لأي شخص يضع نفسه مكان انسان يعاني من الحالة نفسها، ويعرف كم تحتاج المعالجة الطبية لهذا الألم، ان يفهمه دون شك».

ان اشارة فرويد إلى العلاج الطبي غريبة. وقد تتضمن معنى نقدياً للعلاج الطبي في القرنين التاسع عشر والعشرين بالمقارنة مع التحليل النفسي.

ثم يستخلص من الوثيقة بعض المعطيات الأخرى المتممة التي تدل على أن هايتزمن كان يشعر بأنه ابن جسدي للشيطان، ويحدد مدة الحلف بتسع سنوات. يقول فرويد:

«هذا الحلف الغامض قد يأخذ معنى مباشراً ويمكن أن يفسر بالطريقة التالية: يتعهد الشيطان للرسام لمدة تسع سنوات بأن يحل محل الأب المتوفي. بعد مضي هذا الوقت، يقع الرسام قلباً وقالباً في ملكية الشيطان وفقاً للتعبير الشائع في مثل هذه العروض. ويبدو أن تسلسل أفكار الرسام التي دفعته لهذا العمل هي التالية: لقد فَقَدَ بموت والده كل رغبة وقدرة على العمل، فإذا وجد بديلاً لهذا الأب، سوف يتمنى تعويض هذه الخسارة.

ولكي يصبح سوداوياً بعد موت والده، يجب أن يكون قد أحبه. ولكن من الغريب أن تراود الابن فكرة استبدال الشيطان بهذا الأب المحبوب».

يقول فرويد في مقدمة الطبعة الثانية «لعلم الأحلام» التي كتبها خلال صيف 1908 ما يلي:

«لهذا الكتاب أيضاً فائدة ذاتية بالنسبة لي، فائدة شخصية لم انتبه لها إلا بعد أن انتهيت منه. لقد كان جزءاً من تحليلي الخاص، ومن ردة فعلي تجاه موت والدي، أي تجاه الحدث الأكثر أهمية، وأمام الخسارة الأشد 'يلاماً في الحياة».

من الملاحظ أن كتاب «علم الاحلام» أنجز خلال صيف 1899، ما بين ايار (مايو) وأيلول (سبتمبر). إلا أن هذه المقدمة التي تتحدث عن الدلالة العاطفية لموت الأب، كتبت بالضبط بعد تسع سنوات من اتمام الكتاب! بالاضافة إلى أن الرقم تسعة له عند فرويد دلالة خاصة، كما يشير الى ذلك في مقال له نشره عام 1925، يربط فيه بين الرقم تسعة و«علم الاحلام».

«بقي علم الاحلام (1900) وتحليل الهستيريا (1905) (حالة دورا) طي الكتمان ـ طيلة السنوات التسع التي منعها فيها Horace ـ وعلى الأقل خلال أربع أو خمس سنوات قبل أن اسمح بنشرها».

بعد أن يقدم فرويد الشيطان كبديل للأب المحبوب، يبدأ فصلاً جديداً بعنوان: «الشيطان، بديل الأب»، ويخصص أكثر من صفحتين لتقديم ورفض الحجج النابعة من انتقادات «باردة» خيالية، يقول:

«لماذا نبتعد عن هذا التفسير؟ فالأشياء بسيطة جداً: أحد السوداويين، فريسة للعذاب النفسي، يهب نفسه للشيطان الذي يجد فيه

أقوى قوة علاجية. لا داعي للاهتمام الزائد بمعرفة ما إذا كان هذا الانهيار سببه موت الأب، فقد يكون له منطلق آخر. هذا ما يبدو متماسكاً وعقلانياً. ومن جديد يؤخذ على التحليل النفسي تعقيده للأشياء البسيطة، وبحثه عن الاسرار والمشاكل حيث لا يوجد شيء، وتشديده المفرط على الأشياء الصغيرة الثانوية، هذا ما نصادفه في كل مكان، وهو يُحمِّل هذه الأشياء النتائج الواسعة والمدهشة».

ثم يتابع فرويد مدافعاً عن صلاحية نمط التفكير التحليلي. هذا الاحتجاج، اثناء المناقشة، يوحي من جديد بتدخل شخصي، في مفهوم الحلف مع الشيطان كرد فعل على موت الأب، إلا أن علينا القول ان هذا لا يشين بأي شكل، صحة ما يقدمه. ويتابع فرويد مؤكداً:

« ... الله هو بديل الأب، أو بدقة أكثر، هو أب معظَّم، أو أيضاً هو صورة عن الأب كما كنا نراه ونحس به في الطفولة، في طفولة الفرد الخاصة، ولدى النوع الانساني في العصور الغابرة كأب للعشيرة البدائية...

لا داعي للتحليل الدقيق كي نكتشف أن الله والشيطان كانا متطابقين في البداية، كانا شخصية واحدة، انقسمت فيما بعد إلى صورتين لكل منها ميزات متناقضة... ويصبح الأب هو النموذج البدائي الفردي لله وللشيطان على حد سواء. وتحمل الأديان حينئذٍ السمة التي لا تُمحى لواقع الأب السالف الذي كان ذو خبث لا حدود له، والأقل شبهاً بالشيطان من الله ».

هل تمكن فرويد من استخدام هذه الاستعارة تماماً لأنه لا يقبل تحديداً الحقيقة فوق الطبيعة للشيطان. يمكن أن نتخيل أن الاحساس بالامتلاك يصبح في بعض اللحظات قوياً جداً، وأن هذا الاحساس بالامتلاك هو الذي يحلله فرويد في مقاله.

الفصل التاسع والعشرون

تأليف « علم الاحلام »

سنستعيد في الصفحات التالية، سلسلة من مقاطع من « ولادة التحليل النفسي »، ومن رسائل فرويد لفليس، تلقي الضوء على الحالة الفكرية لفرويد خلال صياغته لما هو دون أدنى شك، أهم عمل له، وهو « علم الاحلام ». ففيه نجد التأكيد على الشروط الثلاثة التي توفر الحلف الشيطاني: موت الأب، والانهيار، والقلق المادي. لنتذكر بأن فرويد يعتقد أن « يهوديته » هي مصدر عبقريته. وفقاً لنظريتنا، ان اليهودية الساباتية هي التي ساعدته جزئياً على تجاوز انهياره بواسطة المجاز الشيطاني. نرى فرويد منهمكاً في الأدب الشيطاني، ونرى أن التأثير الذي يبحث عنه وهو: ايقاف الانهيار وتذوق العمل، قد توصل إليه. كما نراه أيضاً يعود إلى الطقوس الجنسية البدائية للساميين ونفترض أن ميوله الساباتية تجد لها صدى عميقاً في تاريخ هذه الطقوس القديمة التي درسها بعناية. كما نراه يرفض التأثير المحتمل « لوالده الحقيقي » مؤكداً على أهمية مربيته الكاثوليكية؛ ونبصر من جديد في هذه المربية عنصراً هاماً في نمو ميوله الساباتية، مع العلم أن المعلومات التي نمتلكها لا تسمح بتحليل مفصل لما كانت تعني بالنسبة له. كما أضفنا مقطعاً يبين ردود فعله بعد نشر الكتاب الذي يربط فيه بين دينامية صراعه الخاص وبين المفهوم القروسطي للشيطان، صراع جاكوب مع الملاك، وذلك مع اشارة إلى

. «Lucifer-Amor»

توفي والد فرويد ليلة 23 تشرين أول (أوكتوبر) 1896. الجملة الأخيرة التي تشير إلى هذا الحادث في النسخة المنشورة هي التالية: « حدث كل هذا في مرحلتي الحرجة وأنا في منتهى الضنى..»، وفي 4 أيلول (سبتمبر) 1896 كتب إلى فليس: « لن أرسل لك من أعمالي في بادىء الأمر إلا أفكاراً أولية». ويذكر حينها الـ «Flectere...» والاستشهادين التاليين:

« تجاوزوا كل الحدود، أخشى التفتت، ان الله لا يقدم حساباته في آخر كل أسبوع».

و:

« اختصر، لن يكون هناك سوى يوم واحد للحساب الأخير...»

وفي 6 كانون أول (ديسمبر): « انني أموت من التعب ولكنني متقد ذهنياً»... « بعد أن حققت الحد الأقصى من العمل وربحت ما احتاج اليه (10 ساعات بمئة فلورين)...». في 3 كانون الثاني كتب بما يشبه المناجاة « عندما أحس بالطمأنينة، أكون مستعداً لتحدي كل شياطين جهنم...» وفي مكان آخر، في الرسالة نفسها: « سيُسبق فصل « الجنسية » بالجملة التالية: بدءا من السماء، وحول العالم، وصولاً إلى جهنم»، إذا كان هذا القول صحيحا». ثم في 17 كانون الثاني (يناير): « وما رأيك فيما يقال من أن صياغتي الجديدة برمتها للأصول الأولى للهستيريا معروفة وأنها نشرت مئات المرات خلال القرون الأولى؟ أتذكر كم سمعتني أقول أن نظرية الامتلاك القروسطية التي تدعمها المحاكم الكنسية، تشبه نظريتنا عن الجسم الغريب وعن تفكك الوعي. ولكن لماذا بعد أن يمتلك الشيطان ضحاياه البائسة يعود ليغدر بها دائماً وبطريقة مروعة؟ لماذا تتشابه الاعترافات التي تنتزع تحت التعذيب مع قصص مرضاي أثناء العلاج

النفساني؟ عليّ أن أغوص قريباً في هذا الشأن».

في الرسالة التالية المؤرخة في 24 كانون الثاني (يناير) 1897، بعد ثلاثة أشهر من موت والده يتحدث فرويد مطولاً عن الشيطان والسحر ويشير إلى طقس جنسي في الشرق السامي:

«انني اعتبر فكرة تدخل العرّافات صحيحة. وتفاصيل ذلك بدأت تلحظ يومياً في الشوارع حيث يلعب الأطفال. قرأت ذات يوم أن الذهب الذي يعطيه الشيطان لضحاياه يتحول دائماً إلى براز. في اليوم التالي قال لي M.E الذي كان يتحدث عن ولع مربية طفله بالمال، ان مال لويز كان دائماً برازياً. اذن، في قصص الساحرات، لا يلبث المال أن يتحول الى المادة التي خرج منها. لو أتوصل فقط إلى معرفة سبب وصف الساحرات في اعترافاتهن لمني الشيطان بأنه «بارد». ان لقصص الشيطان، وللألفاظ الشعبية وللأغاني وعادات دور الحضانة، معنى في نظري. هل تستطيع دون أن تزعج نفسك كثيراً أن تتذكر بعض عناوين الكتب الهامة التي تتعلق بهذا الموضوع؟ تذكَّر بالنسبة للرقص الذي تتحدث عنه الساحرات في اعترافاتهن، الأوبئة المتعلقة بالالحان الايقاعية في القرون الوسطى...

أعتقد أنه يجب اعتبار الانحرافات التي تشكل الهستيريا صورتها السلبية، كآثار لطقس جنسي بدائي كان فيما يبدو ديناً في الشرق السامي...

وهكذا أحلم بدين للشيطان مطلق البدائية تمارس طقوسه بسرية، كما أفهم الآن العلاج الصارم الذي يطبقه الحكام على الساحرات...

.. اليوم أيضاً يتحدث الكثير من الناس عن قصص مماثلة لقصص الساحرات ولما يرويه مريضي؛ هذه الحكايات لا تسيء الى أحد، ولكن أصحابها لا يبدلون رأيهم. اعتقد انك حزرت، حين يشتكي العظاميون

من رؤية البراز يختلط بطعامهم، ومن تعرضهم أثناء الليل لعنف جنسي شديد البشاعة، ان الأمر يتعلق بمضامين ذاكرية حقيقية...

تفصيل آخر: في المتطلبات التي يعبر عنها العشاق الهستيريون في خضوعهم للمحبوب، أو في عدم قدرتهم على الزواج، أثر تعلقهم بمثل لا يمكن الوصول إليها، أكتشف هنا تأثير الشخص الأبوي. ان السبب يكمن حتماً في عظمة الأب الذي يتنازل ليصل إلى مستوى الطفل. قارن في حالة العُظام اختلاط جنون العظمة مع اختراع الاساطير التي ترتبط بأصل الطفل. انه الوجه الآخر للعملة....

أعتقد الآن أنني تخطيت عودة العمر. حالتي الصحية تحسنت بشكل جيد..».

في رسالة مؤرخة في 28 نيسان (ابريل) 1897، يتحدث فرويد عن انتقاداته لفليس: «انني ألوم قله اهتمامك بالعصور الوسطى». في 31 أيار (مايو) كتب أنه «على وشك اكتشاف مصدر الأخلاق»، ويشير الى حلم «يبين بوضوح تحقيق رغبتي التي ترى أن الأب هو محرك العصاب. هذا ما يضع حداً لشكوكي».

ورسالته في 12 حزيران (يونيو) 1897 تشير بوضوح إلى أنه ترك البيولوجيا: «أنت في الميدان البيولوجي، وأنا في الميدان النفساني»؛ ثم يضيف: «اعترف بأنني بدأت في هذه الأيام الأخيرة بجمع قصص يهودية معبرة جداً».

ويقول عن نفسه: «أشعر بنفسي داخل شرنقة، يعلم الله أي حيوان سيخرج منها». ومع اقتراب الذكرى السنوية لموت والده في 3 تشرين أول (أكتوبر) نقرأ ما يلي:

«يجب أن اكتفي بالاشارة إلى أن: 1 ـ الاب لم يلعب في حالتي، أي

دور نشـــط حتى أجـــد تماثلاً بينـــــه وبيني؛ 2 ـ أن « محركتي الأولى » (للعصاب) كانت امرأة مسنة وقبيحة، ولكن ذكية، حدثتني كثيراً عن الله وعن جهنم واعطتني فكرة هامة عن قدراتي الذاتية ».

في 15 تشرين أول (أوكتوبر) 1897، يذكر أمه التي تتحدث عن المربية الهرمة التي اعتنت به عندما كان صغيراً:

« قالت: طبعاً كانت شخصاً مسناً ونبيهاً؛ كانت تأخذك إلى جميع الكنائس؛ وعندما تعود إلى المنزل، كنت تبدأ الوعظ والحديث عما يفعله الله الطيب ».

هذه المربية الكاثوليكية لعبت دوراً ما في ولادة ميوله الساباتية. ومن البديهي أن فرويد كان على صلـة مبكـرة مـع الديـن المسيحـي. وليس مصادفة استيقاظ هذه الذكريات في اللحظة التي كان فيها تحت تأثير موت والده، وفي الوقت الذي بات فيه أكثر وعياً لأهمية عقدة أوديب وأكثر اهتماماً بالشيطان. قد تكون هذه المربية المسنة ساهمت في التمرد على الانا ـ الأعلى.

أما رسالة 27 تشرين الأول (أوكتـوبـر) 1897، التي تتحـدث عـن تجارب فرويد يوم « الأحد » فذات أهمية خاصة. كان ذلك اليوم في الواقع يوم أربعاء؛ والأحد المقصود كان في 24 تشرين الأول (أوكتوبر) 1897، أي يوم الذكرى السنوية لوفاة والده. هذه الرسالة تشهد أيضاً على أهمية فليس بالنسبة لفرويد، كما تشهـد على حـالـة الانهيـار التي كـان يعيشها هذا الأخير وعلى قلقه بشأن المال؛ كما تستند أيضاً الى القصة التي تربُط غالباً مع الحلف الشيطاني قصة فاوست غوته. كتب يقول:

« يبدو أنني غير قادر على « انتظار » جـوابـك. لا أعتقـد أن سبـب صمتك قوى أوليه اعادتك الى الزمن الذي كانت فيه القراءة والكتابة أمراً عسيراً عليك. لكن هذا ما حصل لي يوم الأحد، عندما أردت أن

ابعث اليك بتهاني بمناسبة عيد ميلادك الذي لم يبلغ الأربعين بعد. آمل أن تكون حجتك اقل خطورة من حجتي. لن أجيد التحدث الا عن التحليل، وهو الموضوع الذي يبدو لك أكثر أهمية فيما يتعلق بي.
لا تزال الأعمال سيئة وعلى مستويات المهنة كافة. لهذا السبب لا اعيش الا من عمل « داخلي ». هذا العمل يجعلني اتماسك ويسمح لي من خلال تداعٍ سريع للأفكار ان اجتاز الماضي؛ ان مزاجي يتغير كتغير المنظر الذي يراه المسافر من مقصورته. أقول مع الشاعر الكبير الذي يستخدم حقه ليجعل كل شيء نبيلاً

تتدفق الظلال العزيزة، ومعها كالأسطورة القديمة المنسية، يعود الحب الأول، والصداقة الأولى.

وكذلك الأمر بالنسبة للخوف الأول، وللاختلاف الأول. ويعود سر حزين إلى مصدره ونبصر حينئذٍ الاصل المتواضع لنوع من الغرور والامتيازات. لقد عشت شخصياً كل ما تمكنت من معرفته، كمستمع من مرضاي: يصيبني الغم في بعض الأيام لأنني لا أدرك معنى الاحلام، ولا الهوامات، ولا حالات النفس في النهار؛ وفي أيام أخرى، يشع ضوء ينير اللوحة، وأرى كيف تمهد أحداث الماضي للحاضر ».

ويذكر في 31 تشرين الأول (أوكتوبر) 1897، ملاحظة هامة بشأن حالته الجنسية ـ « ليس لشخص مثلي سوى الاثارة الجنسية » ـ ملاحظة تعبر فيما يبدو عن حالته الانهيارية كما تعبر أيضاً عن نضجه العاطفي وفقاً للتراث الكابالي.

في 5 كانون الأول (ديسمبر) 1897، يتحدث عن روما وعن هنيبعل ويستشهد بالمقطع الذي ذكرناه من« **غوته** ». يحمل هذا على الاعتقاد أن مشاعره المسيحية ـ الكابالية كانت نشطة وكذلك كان احساسه بالعداء للسامية بالاضافة الى ميل نحو الظلامية. ويشير لأول مرة في أيار (مايو)

1897 إلى تأليفه للكتاب. وفي الأشهر الأولى من 1898 انهى الصياغة الاولى، باستثناء فصل واحد. أتم الكتاب فعليا ما بين أيار وأيلول (مايو وسبتمبر) 1899. في السنة التالية، أصيب فرويد ولا شك بخيبة لقلة الاهتمام الذي اثاره. وبعد ست سنوات من ظهوره بيع منه 351 نسخة فقط.

في 7 أيار (مايو) سنة 1900 غداة عيد ميلاده الرابع والأربعين، أظهر ردة فعل تجاه حيويته التي أحس بها أثناء كتابة «علم الاحلام». هذه الردة يمكن مقارنتها، مستخدمين استعارة فرويد، بما نبديه حين نكتشف أن «الذهب الذي يعطيه الشيطان لضحاياه يتحول الى براز».

يكتب فرويد عن فليس أولاً، ثم عن نفسه:

«عندما يظهر كتابك، لن يكون بمقدور أحد منا أن يحكم على صحته، بل سيبقى الأمر إلى المستقبل، كما في كل مرة حين يتعلق الأمر باكتشاف كبير؛ لكن جمال المفهوم، وبساطة الأفكار، والتسلسل المنطقي، واقتناع المؤلف، كل ذلك يخلق تعويضاً أولياً عن الصراع المضني ضد الشيطان... ليس لأي ناقد مثلي القدرة على ادراك المسافة بين المشاكل وبين الحل الذي اعطيه لها. وكعقاب خاص بي، لن تحمل اسمي ولن تخضع لقوانيني، أي من المناطق النفسية التي كنت أول من سبر غورها من بين جميع الأحياء. عندما شعرت أثناء الصراع بأنني أكاد ألفظ أنفاسي، رجوت الملاك أن يتوقف، وهذا ما فعله. لكنني لم انتصر، ومنذ ذلك الوقت، أمضي كيفما اتفق(*). ها قد بلغت الرابعة والأربعين من

(*) فاوست غوته، عن الشيطان الاعرج؛ وكذلك عَرَجْ يعقوب بعد صراعه مع الملوك. لنتذكر بأن جاكوب أصبح أسمه اسرائيل: «قوي مع الرب»، لأنه جاهد مع الله والناس وقدر (سفر التكوين ٣٢). المفهوم القروسطي عن الشيطان ـ اليهودي ـ =

العمر ، ولست سوى يهودي هرم وبائس، كما يمكن أن تقنع نفسك هذا الصيف أو هذا الخريف ».

بعد شهرين تقريباً ، يُظهر فرويد أنه ينوي الدفاع عن نفسه. فيتخيل لوحة من الرخام على باب المنزل حيث « كُشف سر الأحلام للدكتور سيجموند فرويد ».

ويقول:

« ان رأي الناس في كتاب الأحلام بدأ يشعرني بالفتور ، ولكني أرثي لمصيره. لم تفلح نقاط الماء في تليين الحجارة... ».

وهكذا يقدم لنا فرويد احدى أوضح الصور عن الفترة التي يمر بها:

« كل شيء غائم ومبهم، جهنم فكرية، طبقات متراصة، ومن الأعماق المظلمة يتميز ظل **Lucifer-Amor** ».

= الأعرج له مصدره هنا. وكذلك الدكتور **M** الاعرج **(Méphistophélès?)** في « علم الاحلام ». قد يكون للمقطع التالي من التوراة أهمية أيضاً من هذه الناحية: « وأشرقت له الشمس (ليعقوب) اذ عبر فنوئيل وهو يخمع على فخذه. لهذا لا يأكل بنو اسرائيل عرق النسا الذي على حق الفخذ الى هذا اليوم. لانه ضَرَبَ حُقَّ فخذ يعقوب على عرق النسا ». (سفر التكوين ٣١ - ٣٢).

نجد هنا نوعاً من تأكيد لفكرة فرويد التي يعرضها في الطوطم والمحرم، وهي أكل الاب والمحرمات المرتبطة به. (نشير أيضاً الى أن والد فرويد يدعى يعقوب). لهذا المقطع من التوراة دور هام في القواعد الغذائية اليهودية..

الفصل الثلاثون

توسع مفاهيم
الصورة الشيطانية

ضم مفهوم الشيطان عدة مفاهيم، بسبب قدمه وارتباطه بجانب معبر من الوجود الانساني. كان الشيطان طيلة العصور الوسطى نجمة للمأساة الروحية الكبرى التي كانت تدور آنذاك. وكما أشار فرويد الى ذلك مراراً، لا تزال الظاهرة النفسية المرافقة لشخص الشطان مألوفة وهامة رغم أن هذا الأخير فقد معناه القروسطي. أشرنا سابقاً إلى الأهمية النفسية للشيطان كحليف ضد الأنا ـ الأعلى، أو ضد رقابته. لمزيد من توضيح هذه الصورة في فكر فرويد، سنتناول بعضاً من مفاهيمها.

أ ـ مسألة « البُعد »

كما أشرنا سابقاً، تلعب فكرة الشيطان لدى فرويد دوراً مجازياً. هذا المجاز قد يكون تقريبي « البعد » من الشخص. هذا الحجم الظواهري، مهما صعب تحديده، هو حقيقي جداً. « فالبعد » الذي نتحدث عنه يصل من جهة إلى حده الأقصى في الأمور العلمية، هذا إذا انطلقنا من مبدأ اعتبار البناءات العلمية مجازات، أما في العلوم، فيُفترض أن يكون مضمون البحث « مستقل » عن الباحث. ومن جهة ثانية يكون « البعد » أقل بكثير في الأعمال الفنية، خصوصاً في التراث الرومانطيقي. وفي بعض

الأشكال الشعرية أو الفنية، يتقلص « البعد » إلى حده الأدنى. حين نطلق أحياناً على عمل فني ما صفة « الشخصي »، فاننا نريد بذلك القول أن « البعد » ضعيف. في عصرنا هـذا، يعتبر « البعـد » في بعـض الأحيـان مقياساً للنضج العقلي: كلما كبر « البعد »، كبر النضج.

يكمن قسم من عبقرية فرويد الذهنية في قدرته المدهشة على دفع « البعد » إلى حده الأقصى فيما يتعلق بأنماط من التفكير يطغى عليها « البعد » في حده الأدنى في بادىء الأمر. يعتبر « علم الاحلام »، في الواقع رائداً في ميدان « البعد »، لأن فرويد يعالج فيه حياته وشخصه « ببعد » أصبح معه منهجية جديدة.

يطرح شخص الشيطان مشكلة خاصة جداً من وجهة نظر مسألة « البعد ». في تحليلنا لـ «Flectere» رأينا كيف يتصور فرويد أن الايحاء الشيطاني، « ما هو الا دليل على القوى التي تسمح للمادة المكتوبـة داخـل الفرد، بايجاد الطرائق والوسائل لكشف سبيل لها نحو الوعي ». في الرمز الديني، يُبقي الله المحتوى لاواعياً، بينما يكون الشيطان القوة المضادة التي تجعل هذا المحتوى واعياً. في تحليله لذاته، يبذل فرويد مجهوداً لاعادة اللاوعي الى الوعي. في متابعة الرمز، يبـدو تحالـف الأنـا مـع الشيطـان ضرورياً للوصول إلى « البعد » المطلوب. وهكذا، حين نسمح بالتدخل الناجح للشيطان، يحقق الشخص « البعد ». والغريب في الأمر ان على الشيطان اذن أن يسبب تدميره الذاتي. حين نسلط الضوء على ما هو شيطاني يفقد بالتالي صفته الشيطانية. يمكن القول، بطريقة أخرى، أن مرض العصابي هو شعوره بالذنب؛ هذا الشعور سيء في حد ذاته والشفاء منه أمر حسن. إلا أنه من الضروري وجود قوة مضادة داخل العصاب للصورة التي تعاقب. من هنا يُخلق تحالف مع هذه الصورة المضادة، يسمح

للكل بالانفتاح وبالوصول إلى الوعي. إذا كان الله هو الصورة التي تسبب الشعور بالذنب، فإن الشيطان هو القوة المضادة. ولكن هذا السماح الخاص للشيطان هو سبب تدميره. حين يسمح للكل بالانفتاح، يظهر الطابع الطفلي للتصورين ويتحقق «البعد» تجاه كل واحد منهما.

وكما يقول فرويد في حديثه عن «ثورة الملائكة» لأناتول فرانس: «الحرب تلازم الحرب، والنصر يلازم الهزيمة». الله المهزوم هو الشيطان، والشيطان المنتصر هو الله.

من المهم الاشارة الى أن فرويد فصل في كتاباته الأخيرة، ايروس عن صورة الشيطان، وجعل من هذا الأخير رمزاً للتدمير.

ب ـ الشيطان... هو الذي «يعرف»

عادة نزاوج بين الشيطان والمعرفة. وغالباً ما يوصف الشيطان بأنه شخص ذو علم رفيع. حصلت خطيئة الانسان الاصلية، حين أكل من ثمرة شجرة المعرفة ولهذا وقعت لعنة الله عليه. عندما أكل آدم وحواء من الثمرة «تفتحت عيناهما». في أسطورة فاوست، تم عقد الحلف لأن فاوست يئس من امتلاك المعرفة. انه لأمر هام أن يشير فرويد نفسه إلى طابع المعرفة في «علم الاحلام». يقول في مقدمة الطبعة الانكليزية عام 1931:

«وفقاً لحكمي الذاتي في اللحظة الراهنة، يضم هذا الكتاب أهم الاكتشافات التي أسعدني الحظ بالتوصل إليها. مثل هذه الاكتشافات لا تحصل سوى مرة واحدة في العمر».

ان السؤال الذي نطرحه غالباً في الدعوى القضائية الجنائية: هل كان الجاني «على علم» بما يفعله؟ يبين إلى أي حد قد اشبع مجتمعنا بالربط بين الشر والمعرفة. نحن نماثل بطريقة مميزة البراءة والجهل، والذنب والمعرفة.

كان على فرويد، حين جعل السمات الأكثر خصوصية للانسان هدفاً للبحث العلمي ان يستعيد صراعاً اجتماعياً وأخلاقياً مشابهاً لذلك الصراع الذي شنه رواد العلوم الفيزيائية والبيولوجية. كما ان الاهتمام بموضوع بهذه الحميمية يجعل الصراع أيضاً أكثر صعوبة. لم يتمكن فرويد الا بطريقة غير مباشرة من اللجوء إلى « البعد » الملازم للعلوم الأخرى، التي تبدو ظاهرياً خارج دائرة النفس القروسطية. يمكن أن تفسر جزئياً تأكيدات فرويد المتواصلة على « علميته »، انها محاولة ليجذب نحوه بعض ثمار الانتصارات التي كان العلم قد أحرزها.

ج ـ القوة الشافية الملازمة للشيطان

يرتبط مفهوم الشيطان بخصوصية يمكن أن نسميها « اللجوء في الحالات الميؤسة ». من المفترض أن يمتلك الشيطان سلطات واسعة. والا نلجأ اليه الا عندما يفشل كل شيء. انه علاج رهيب ولكنه فعال أحياناً. الظاهرة المميزة، أننا نلجأ إلى الشيطان « بجرأة من ليس لديه شيء كثير أو أي شيء على الاطلاق ليخسره »، مستعيدين بذلك تعبير فرويد في القسم الثالث من « موسى والتوحيد ».

من وجهة النظر النفسية استناداً إلى تعاليم فرويد، نعتبر أن الفرد يوقع خلال تطوره، عقداً مع المجتمع يقبل من خلاله أن يخضع لمتطلبات المجتمع، مقابل بعض الاشباعات والحمايات الأساسية. عندما تصبح الحياة لا تطاق، يصبح السؤال عما إذا كان الطرف الثاني سيلتزم بمقررات العقد المتوجبة عليه، ومتى اصبح الشك يقيناً في انتهاك العقد من جانب الطرف الثاني، يشعر الفرد آنذاك بأنه حر في ان يفعل ما يحلو له.

هذا الصراع خاضه اليهود دون انقطاع عندما كانوا مضطهدين. مفهوم التحالف هو نفسياً فكرة عقد اجتماعي قَبلَ اليهود بموجبه حكم

الشريعة مقابل عطف الله.

تتوافق تلقائياً فكرة العقد مع الشيطان، مع الخط المميز للتحالف وللعقد الاجتماعي، ولكنها تشكل جديداً في تفاصيلها. يستمر الخوف من العقاب ولكنه يتأجل. لقد حصل العقد الجديد لأن فقدان الأمل حول القلق الى يأس. ولأن اليأس، هو بالضبط القلق الذي لا أمل بالخلاص منه.

يصبح الشيطان حينئذٍ علاجاً ضد اليأس. نلجأ إليه لنؤكد أننا فقدنا كل أمل. وبهذا المعنى أيضاً، يصبح الشيطان هو الوسواس دائماً. يريد الوسواس أن يظهر أساساً اننا لن نحصل على المكافآت المنتظرة نتيجة لمقاومة الاغواء. وأن الايمان بالتالي لا أساس له. يقدم الشيطان أملاً جديداً ويدعم وعده ببراهين مباشرة على عطفه. ولكن هذه البراهين تجلب العزاء بذاتها، ونسمح لأنفسنا في هذه العلاقة مع الشيطان، أن ننخدع (بالشيطان) لأننا نظن أننا خدعنا سابقاً (بالله).

وبتعابير أكثر دنيوية، يعاني فرويد من انهيارات حادة: كان تحليله الذاتي، وضبطه للتحليل النفسي علاجاً لهذا الانهيار. وقد تبين له بالممارسة أن الأمراض التي يشكو منها الآخرون ولا يرون أملاً للخلاص منها، يمكن أن تشفى بمثل هذه الوسائل. يئس فرويد من كسب عيشه، ويئس من العداء للسامية، «فلم يكن يخسر إلا القليل أو اللاشيء» أمام «جرأته». بالاضافة الى ذلك، كان يتأمل من مجموعة الطرائق هذه التي أوشك على ضبطها، ان تجلب له المرض وأن يحل بالتالي مشكلة كسب عيشه. ان استخدام فرويد للتحليل النفسي كمساعد مادي، يتضح من خلال ملاحظة قيلت أمام Sachs. يقول هذا الأخير:

«لكن لم يكن لدى فرويد أي رغبة في أن يكون ضحية: من المحتمل أن أفلح في كسب معيشتي مع نجاح طريقتي العلاجية الجديدة».

عرّض فرويد نفسه باندفـاعـه بهذا الشكـل في استعـادة الشيطـان، لاقتراف خطيئة كبرى (أو بمعادلها النفسي: شعوراً بالـذنـب). ولكـن حول هذه النقطة، كان يدعمـه تـراث بـال شم. ان صنّـاع المعجـزات هؤلاء، يغامرون بأنفسهم حين يذكرون اسم الله وهم يبذلون الجهود لشفاء الآخرين. عليهم كي يساعدوا الآخرين، أن يذكروا الاسم الذي لا يوصف، وهذا يُعتبر دائماً انتهاكاً للوصية الثالثة: «لن تأخذ اسم يهوا الهك عبثاً، لأن يهوا لن يترك دون عقاب من يأخذ اسمه عبثاً».

القسم الخامس

التحليل النفسي والكابال

الفصل الواحد والثلاثون

مشكلة المعرفيَّة

سنحاول في هذا القسم من الكتاب، أن نعرض بالتفاصيل بعض التشابه بين التحليل النفسي، كما وصفه فرويد، وبين المأثور الكابالي. كنا قد شدّدنا لغاية الآن على حياة فرويد وفكره كتعبير عن المسائل الكلاسيكية المرتبطة بالتصوف اليهودي. سنحاول الآن أن نلخص السمات المميزة للكابال، بأن نقدم أولاً بعض المقتطفات المختارة كي نوضح إنطلاقاً من المصدر، الأفكار الواردة في الثقافة الصوفية اليهودية. لا يمكننا التأكيد رغم التشابه بين التحليل النفسي والكابال كعقيدة بأن فرويد قد اطلع حقاً على الأدب الكابالي. ولكن، هذا السؤال في حقيقة الأمر، سؤال ثانوي. فقد أخصب الكابال الثقافة التي انبثق منها فرويد، ومن المؤكد أن فرويد كان ميالاً من أعماقه للمشاعر الكابالية. وقد يكون هذا التفسير كافياً لدقة التشابهات الموجودة. يعطي فرويد في رسالة الى فليس المثل على السهولة التي يمكن أن تنتقل بها الأفكار اذا كانت الأجواء مؤاتية. وقد أخذ عن فليس مفهوم الثنائية الجنسية، وهي كما سنرى، من المميزات الكابالية. يتحدث عنها فرويد أثناء العلاج، إلى سوبودا أحد مرضاه، ويروي لفليس في احدى رسائله أن سوبودا لفظ كلمة « الثنائية الجنسية » أمام Weininger الذي « لطم جبينه وأسرع الى داره ليؤلف كتاباً » ركز فيه على هذه الفكرة كثيراً.

ان الكابال قديم جداً ؛ وقد تبدل باستمرار وأضيف اليه الكثير على مر السنين. وهو يسري وفقاً لنسيج غريب ومعقد، الى كافة الحركات الفكرية والروحية. إن محاولة شرح هذه العقيدة ولو جزئياً، محفوفة بالخوف والجزع. فالتردد مصدره على ما يبدو عدم اليقين الذي يحيط بالكابال، والطابع المحرم لكشفه، والاحساس بأنه من المستحيل التوصل إلى إظهار معناه. كما أنه يعود أيضاً إلى ان كل تأكيد واضح حول طبيعته ومضمونه يبقى عاجزاً بشكل أو بآخر، وكأن الوضوح مضاد لتعاليم الكابال. يترك طابع الكابال الرمزي الغامض والغريب كل احتمالات التفسير مفتوحة، كما يضيّق امكانية الجزم والتوكيد. ورغم إشارته الى الاسرار الكبرى والى معرفة الاسرار الثمينة، فانه يحذر من الأخطار الملازمة لدراستها. ذكرنا سابقاً ان اهم قوة مضادة للفكر الكابالي قد تشكلت في تراث المعرفية اليهودية المنظمة. وتقدم المعرفية واقياً لا يمتلكه الكابال نفسه. والأنا الاعلى الكابالي اذا صح التعبير، يفرض علينا تقليص الانطلاق في المساحات الكاباليه اذا توسعت المعرفية. إلا أن خطر المعرفية في هذه الحالة، أنها قد تصبح ثقيلة الى درجة تمنعنا معها من مغادرة الأرض.

هذه الصعوبات هي في الحقيقة ما واجهه فرويد، لقد ركز على مسألة المعرفية. كان يستخف بها أحياناً، وأحياناً اخرى كان يخضع لها. يمكن ان نذكر بعض الأمثلة التي تعبر عن هذه الصراعات.

« كان الفصل الأول من (علم الاحلام) الذي يدور حول الأدب... مرعباً بالنسبة لفرويد ».

وقد كتبه بعد الأقسام الأخرى من الكتاب، ليهدىء بالطبع أناه الأعلى العلمي. يقول:

« كمقدمة، سأستعيد بسرعة أعمال الكتاب الأوائل حول هذا الموضوع، وكذلك الوضع الراهن لمسألة الاحلام في العالم العلمي ؛ ذلك انه لن يتسنى لي اثناء العرض ان اعود مراراً الى هده المواضيع »

في الواقع، لقد حذف ناشر الـ Basic Writings في نشرة الـ Modern library الفصل بأكمله معللاً ذلك بقلة فائدته.

في حاشية الفصل الأول، التي أضيفت الى طبعة 1909 يعلن فرويد: « عليّ أن أشرح لماذا لم أتابع تفحص سيرة الحلم بين الطبْعة الأولى والطبعة الثانية من هذا الكتاب. إن الاسباب التي دفعتني لتبني هذا التأريخ قد تلاشت، كما أن متابعة هذا العمل كلفتني الكثير من الارهاق وحققت لي القليل من الفائدة ».

ورغم ما يقوله بشأن الكتابات القروسطية عن الشيطانية (علم الشيطان) من « أن عليه أن يتفرغ قريباً لهذا الأدب »، فهو يقول أيضاً: « من جهة أخرى، لن أخشى شيئاً طالما تتوفر كمية كتب علم النفس التي علي ان أقرأها في السنوات القادمة »، ملمحاً بذلك الى أنه لا يهتم بالقراءة إلا بمقدار ما يثير ذلك اندفاعه. ما أراد فرويد البرهان عليه في فصله المطول حول المعرفية في « علم الاحلام »، أنه جدير بهذا النوع من المعرفية المنظمة. إن كون « علم الاحلام » لا يحتوي إلا على مراجع هامشية من الأعمال حول علم الشيطان، التي اطلّع عليها فرويد مراراً ـ وهذا ما علمناه من رسائله الى فليس ـ يدل من جديد على نفور فرويد من المناقشة في أمر مصادره.

يقول:

« كم يجب أن نقرأ! إن القليل مما نشر حول هذا الموضوع (الاحلام) بات ينفرني! ».

إلا أن طريقته في الكتابة هي عكس ما يتطلبه الانا ـ الاعلى العلمي.

« حاولت في البداية أن أعطي شكلاً لافكاري الخاصة. تعمقت فيما بعد في دراسة الادب، ثم أضفت أخيراً بعض الأفكار أو بدلت بعضها، وفقا لما أوحته الي مطالعاتي. طالما لم ينته عملي الخاص، سأبقى عاجزاً عن القراءة. وبالكتابة فقط أتوصل الى إكمال التفاصيل ».

« كل ما أقرأه الآن (عن الاحلام) يخبلني. القراءة عذاب شاق مفروض على كل الذين يكتبون. حين تتعرض له يتلاشى امامك كل ما يمت اليك بصلة خاصة. غالباً لا أستطيع أن اتذكر ما قدمت من جديد، مع ان كل شيء جديد. تمتد آفاق القراءة الآن الى ما لا نهاية ».

هذا العداء للمعرفية المتكلفة كان ميزة الساباتيين بشكل خاص، الذين يعتبرون المعرفة الحاخامية شيئاً ميتاً ولا فائدة منه. ما يراه اليهودي الارثوذكسي مصداقية في الدراسة، أنها تبعد الأغواء. وبتعابير تحليلية، تلعب الدراسة دور القوة القمعية. كان التعمق بامعان في دراسة التوراة والتلمود وسيلة للحماية من الشيطان ومن « الافكار الدنسة ». هناك تشديد في الحركات التي احتلت مكاناً في التصوف اليهودي على الحدس أكثر من المعرفية من اجل التقرب الى الله. ليس من الضروري ان نشحب فوق أوراق التلمود حتى نصل الى تقوى مرتفعة.

بتعابير عامة، هناك تشابه فاقع بين الكابال والتحليل النفسي حول نقطتين رئيستين: تقنيات التفسير، وأهمية ودلالة الجنسية.

الفصل الثاني والثلاثون

تقنيات التفسير

أ ـ الانسان توراة:

التوراة La Thora هي هدف التفسير الكابالي. الزوهار مثلا تعليق واضح على التوراة يتبع نمط الاسفار الخمسة فيذكر النص أولاً ثم يفسره بعد ذلك. مع التطور الاجتماعي لانماط التفكير الكابالي، حصل تبدل هام جداً. وبدأت تترسخ شيئاً فشيئاً فكرة ان المسيح Le Messie هو التوراة Thora واتجهت كل مظاهر احترام التوراة الى شخص المسيح. فيما بعد، اعتبر أيضاً شخص Zaddik الانسان المقدس، والصورة المركزية للمجموعات الهاسيدية، كالتوراة. كل كلمة يلفظها Zaddik، كل حركة يقوم بها، كانت تعتبر مساوية للتوراة في العمق والمعنى. يمكن القول ان فرويد دفع أيضاً هذا التبديل الى الامام. وأصبحت وسائل التفسير الكابالية تستخدم اليوم لتقدير أي كائن انساني. هذا التبديل الذي مارسه فرويد يمكن أن ننسبه للميول الديمقراطية والمنفتحة في المجتمع الحديث. ليس Zaddik فقط هو التوراة، بل كل فرد أيضاً هو توراة. في الواقع ان الزوهار نفسه يوحي بهذا التفسير للانسان حين يشبهه بالتوراة، وحين يميز كما يفعل فرويد، بين الظاهر والباطن.

« ... ان الاسرار المتضمنة في الكتابات المقدسة، التي خلقت جميع

العوالم، لا يمكن أن تنزل الى الاسفل الا مغلّفة.

ان المعنى الحرفي للكتابات هو الغلاف، وويل لمن يظن ان الغلاف هو الكتابات نفسها! مثل هذا الرجل لن يكون له مكان في المستقبل. لهذا قال داوود: « انزع عن عيني الغشاء، كي أتمكن من رؤية الروائع في الشريعة Loi. اراد داوود ان يرى ما يختبىء تحت الغلاف. الحمقى لا ينظرون الا الى ثياب الرجل، فاذا كانت جميلة اعتبروا ان لابسها جميل أيضاً. الا أن الثياب تغطي ما هو أثمن منها، وهو الجسد؛ وهذا الاخير يخفي ما هو أثمن منه أيضاً وهي الروح. للكتابات أيضاً جسد هو الوصايا، وثياب هي القصص، ولها روح انكشفت لاولئك الذين كانوا على مقربة من جبل سيناء، ان روح الكتابات هي القسم الاساسي والجوهري ».

اذا كان فرويد اراد الايحاء، عن وعي او عن غير وعي، بأن تحليل شخص ما يشبه تحليل التوراة، فان ذلك لا يتناقض مع خطه، ولا يتنافى مع المبادىء التحليلية التي اعتبرها كشفاً لحالة أساسية. نذكر بهذا الصدد حالة دوراً التي سمحت له باكتشاف التحويل. « دورا » تصبح بسهولة « تورا » Thora. لن يتوانى ذو معرفية من تنبيهنا مباشرة الى أن الامر قد يكون نموذجا لتداعياتنا الخاصة، ومصادفة مسلية وغير مهمة، مثال عن « الترابط اللفظي »، يصعب اعتماده كبرهان. نحن نعلم أنه يوجد ما لا حصر له من الامثلة عن التشابه الصُدَفي بالكلمات، والتي بسبب العدد المحدود من الاصوات التي يطلقها الانسان، تولد دون أي رابط فيما بينها عدا تشابهها اللفظي. وهكذا يمكن أن نبعد هذه المشابهة بين دورا وتورا.

ولكننا نتحدث عن فرويد؛ وهو الذي استنتج ان هناك علاقات عميقة جداً من خلال التشابه اللفظي. من المشروع اذن أن نتخيل أن رغبة فرويد في التلميح الى شيء ما، دون أن يقوله، لم تكن لتتم بغير هذه الطريقة.

الا أن مثل هذه الحجة لا تزال غير كافية لأن نستخلص منها دلالة للترابط بين دورا ـ وتورا. فنحن نريد شيئاً أكثر خصوصية من فرويد حول هذه العلاقة اللفظية، وسيعطينا اياه حتماً. نجد حلقات التداعي كما نفترض ذلك في بحثه حول اليهودية في: « موسى والتوحيد ».

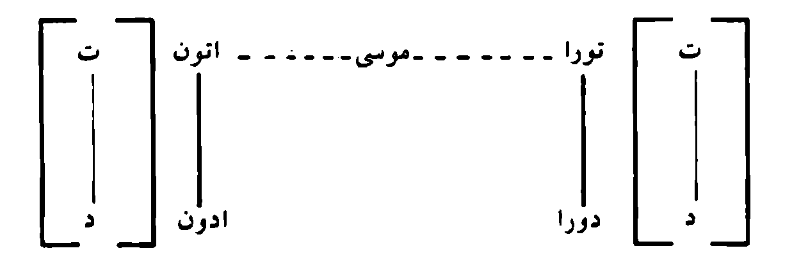
فالترابط اللفظي الذي نتحدث عنه، نجده في تأكيده أن الاله المصري للشمس آتون Aton قد أصبح الاله اليهودي ادون Adonaï. يقول:

« لا بد أن هناك وسيلة سهلة لدعم اطروحتنا حول تشابه اديان آتون وموسى. وهي أن نلجأ الى الجهر بالعقيدة الدينية، والى المناداة. ولكني أخشى ان يقال أن هذا السبيل لا يمكن التحقق منه. نحن نعلم أن اليهودي المتمسك بعقيدته يقول: «Shema Jisroel Adonai Eloheni Adonai Echod». اذا لم تكن مجرد صدفة أن يذكّرنا الاسم المصري اتون (أو أتوم Atum) بالكلمة العبرية أدوني وبالاسم السوري المقدس أدونيس، واذا لم يكن هذا التشابه وليد محاكاة في المعنى واللغة، فعلى هذا النحو يمكن أن تترجم الجملة اليهودية: « أي اسرائيل أصغي؛ ان الهنا آتون (ادون) هو الاله الوحيد ». ان عدم كفاءتي المطلقة في هذا الميدان وللاسف، تمنعني من حل المسألة، كما أنني لم أجد في الادب أيضاً معلومات كثيرة تتعلق بهذا الامر، هذا بالاضافة الى انه لا يجب التساهل في تناول مادة من هذا النوع ».

انتقد هذا التشابه بين أتون وأدون بحجة غياب الاساس التاريخي. لنتذكر تعليق ليو ستروس حين يقع مؤلف كبير في هفوات طالب، حيث يقول انه من الممكن البحث عن معنى أعمق خلف هذه الهفوة الظاهرة. ورغم اقتصار تحليل ستروس على الانساق الواعية، فلا سبب يمنعنا من افتراض عدم تعميم هذه الاعتبارات على الانساق اللاواعية، خاصة اذا

اعتبرنا أن خط الفصل غالبا ما يكون مبهماً. يمكن اذن أن يحمل تشابه اتون وادون معنى أكثر عمقاً. فهو يبين بوضوح أن فرويد كان يرغب في استبدال الـ ت بالـ د، مما يتوافق مع علم اللغة الكلاسيكي، وهو استبدال نفترض أنه حصل من تورا الى دورا. هذا المقطع عن أتون وأدون، أي استبدال الـ ت بالـ د، قد عرضه فرويد في كتابه الرئيسي عن اليهودية. اذا كانت رغبة فرويد اعلامنا بوعي او بدون وعي، انه يحلل الكائن الانساني كما حلل اليهود التوراة طيلة قرون، فليس بامكانه أن يختار لذلك مكاناً اكثر ملاءمة من كتاباته. وبما أن « موسى والتوحيد » يعتبر آخر رسالة لفرويد، فان هذا الامر يضفي على هذه الفرضية مزيداً من الاعتبار.

يمكن أن نلخص الحلقات المفترضة في فكر فرويد بواسطة رسم بياني شبيه بالذي يستخدمه فرويد في « علم النفس المرضي في الحياة اليومية » : «Psychopathologie de la vie quotidienne»



نجد البرهان القاطع على جميع حلقات الترابط هذه (الممثلة بالخطوط) في أعمال فرويد، باستثناء الخط المنقط. وجهة نظرنا هي أن الترابط النهائي بين دورا وتورا قد أوحاه اليه الآخرون بشكل قوي.

هذا بالاضافة الى أن التشابه الذي نقترحه بين دورا وتورا لن يكتمل

اذا لم نضف اليه مشكلة اسم دورا الذي كان يشغل فرويد. وهو يتحدث عنه في « علم النفس المرضي في الحياة اليومية »:

« أثناء استعدادي لنشر قصة احدى مريضاتي كنت اتساءل أي اسم سأعطيها. يبدو أن الخيار واسع؛ ولكن لأول وهلة هناك اسماء أبعدت من تلقاء نفسها، أولها الاسم الحقيقي للمريضة، ثم أسماء أفراد عائلتي، وأخيراً الاسماء المؤنثة ذات اللفظ الغريب. **ولكن، حين استثني كل ذلك، ليس من سبب يدعوني لأن أقلق بشأن اختيار هذا الاسم. سوف يُظن وأنا اعتقد ذلك أيضاً ان بحوزتي مئات الاسماء المؤنثة. ولكن لم يخطر على بالي الا اسم واحد، هو اسم دورا »**.

يتابع فرويد متحدثاً عن مربية أطفال شقيقته روزا التي اعتمدت اسم « دورا » لأن اسم سيدة المنزل كان روزا أيضاً. يقول:

« وهكذا عندما بحثت عن اسم **لشخص لا يستطيع الاحتفاظ باسمه** لم يخطر ببالي سوى اسم دورا ».

اذا اخذنا بعين الاعتبار المناخ المعادي للسامية الذي كان سائداً في فيينا أيام فرويد، اصبح التشابه بين دورا وتورا متماسكاً. كان هناك استحالة بالنسبة لفرويد أن يعترف بأن تقنياته في التفسير مرتبطة بتفسير التوراة. في الواقع لا يمكن للتوراة ان تحتفظ باسمها الحقيقي.

يعلن فرويد عملياً، أنه يحلل نتاج الفكر الانساني كما لو أنه يحلل التوراة. فيقول:

« في تفسيرنا للاحلام، لم نتوان عن الاهتمام بأي التباس في شكل الكلمات كما كانت تُنطق أمامنا. حتى ولو كان نص الاحلام الذي نحصل عليه، دون معنى وصعب الفهم ـ أي كما لو كان الجهد المبذول لتقييم سليم هو جهد ضائع ـ لقد أخذنا هذا الأمر أيضاً بعين الاعتبار. وباختصار

تعاملنا مع الأحلام وكأنها الكتابات المقدسة التي اعتبرها الكتّاب القدماء ارتجال اعتباطي...».

الا أن فرويد يشير الى «اللاوعي، المركز الحقيقي لحياتنا العقلية» بطريقة تذكرنا بابولافيا «كجزء من ذاتنا اكثر قرباً من المقدّس من وعينا المسكين».

هذا التفسير للانسان على غرار تفسير الكتابات المقدسة يقع دون شك، ضمن الخط العام لليهود الذين انصرفوا خلال قرون عدة، لفحص أفكارهم وسلوكهم وأفكار وسلوك الآخرين. هذه الممارسة تستند الى اعتبار اليهودي الارثوذكسي لأفعاله التي يقوم بها في الليل كما في النهار، على أنها تنفيذ او انتهاك لاحدى الوصايا العديدة وللنتائج المترتبة عليها. حتى جميع النشاطات من استهلاك للاطعمة، والعلاقات الجنسية والاجتماعية، والثياب، والعلاقات مع ذوي القربى ومع الغرباء، والرقابة الصحيحة وغير ذلك، كان يخضع لضبط دقيق. كانت طريقة حياة اليهود مقننة من لحظة الى أخرى، ومن يوم الى يوم، ومن أسبوع الى أسبوع، ومن فصل الى فصل، من الولادة حتى الموت. كل ذلك وفقاً للتحالف Alliance. لا يضبط اليهودي ذاته فقط، بل جاره أيضاً، لأن جاره اذا أخطأ فان غضب الله سيحل عليه وعلى جاره معاً. الحياة بالنسبة اليه هي اهتمام ديني متواصل. يمكن أن نقول ان هناك تحويلاً سهلاً لهذا الموقف الادراكي، ولهذه الدراسة الدقيقة للكائن الانساني بكافة تفاصيله، ولهذا التراث اليهودي الطويل الى التحليل النفسي.

هناك شيء آخر أكثر أهمية، فالتوراة كانت تُعتبر خلال قرون عديدة وثيقة مقدسة الى درجة ان كل حرف، وكل ابهام في الاسلوب وحتى حجم الاحرف على الورق المخطوط يرى فيه الصوفيون والمفسرون معنى عميقاً ومستتراً، ويفسرونه بطريقة شبيهة بشكل مدهش، بطريقة

المحلل الذي يفسر صيغ وهذيانات التعبير الانساني. كان ينبغي فقط تحويل الموضوع، من نص التوراة الى « نص » السلوك الانساني، حتى هذا لم يكن شيئاً جديداً في التراث اليهودي.

ب ـ تفسير مفصّل وشامل

تعتمد طريقة فرويد في تفسير الاحلام على عنصر تقني أساسي، هو تجزيء الحلم الى قطع مختلفة، ثم يحصل الترابط بعد ذلك وفقاً لكل قطعة على حدة. يقول:

« منذ المحاولات الاولى لتطبيق هذه الطريقة، نلحظ أنه يجب التركيز ليس على الحكم ككل، بل على الاقسام المختلفة لمضمونه. عندما أسأل مريضاً غير مجرب: « بم يذكّرك هذا الحلم؟ » فانه لا يكتشف كقاعدة عامة، أي شيء في مجال وعيه. وعلى العكس من ذلك، اذا عرضت له حلمه قطعة قطعة، فانه يذكر بعد كل قطعة سلسلة من الافكار يمكن أن نسميها « الافكار ـ الخلفية » لهذا القسم من الحلم. يبين هذا الشرط الاول للتطبيق أن طريقة التحليل التي درستها، تبتعد عن الطريقة الشعبية للتفسير الرمزي، التي اشتهرت في الاسطورة والتاريخ والتي تقترب من طريقة حل الرموز. فهي مثلها تحليلاً « مفرقاً » وليست تحليلاً « بالجملة »، ومثلها ايضاً تتناول الحلم منذ البداية كمركّب، « وكاندماج » للوقائع النفسية ».

نجد هذا النوع من التفسير في العديد من الكتابات اليهودية. وهو يشكل تصميماً للادب الحاخامي، وللزوهار، رغم استخدام هذا الاخير لتداعيات اكثر حرية. يتطلب البحث عن المعاني المستترة أو الاكثر عمقاً في التوراة، انتزاعاً للنص من محيطه، بطريقة تكشف لنا، اما وحدة التشكيلات النفسية، او على الأقل وحدة التشكيلات الالهية.

حتى نبين التشابه الاساسي في الاسلوب، سنستعير مقطعاً من فرويد، وآخر من الزوهار. وسنلاحظ بالمناسبة، ان التداعيات رغم حريتها في الحالتين، ليست مبعثرة تماماً..

يبدأ فرويد تقديمه لحلمه الرئيس عن «حقن ايرما»، بعرض الحلم كاملاً، ثم يتناوله بالتفصيل ويعلق عليه:

«البهو، كثير من الزوار، نحن نستقبلهم. كنا نسكن تلك السنة منزلاً معزولاً في بيللفي على احدى التلال المتصلة بكاهلنبرغ. هذا المنزل الذي شيد ليكون مكاناً عاماً، فيه حجرات واسعة على شكل البهو.

انتقدت أيرما لانها لم تقبل الحل؛ قلت لها: «اذا كنت لا زلت تتألمين فتلك غلطتك». كان يمكن أن أقول لها ذلك وهي صاحية، وقد أكون فعلت ذلك. كنت أظن (عرفت فيما بعد انني كنت مخطئاً) ان مهمتي يجب أن تقتصر على امداد المرضى بالمعنى الخفي لأغراضهم المرضية؛ وأن علي ألا أهتم بموقف المريض: في قبول او رفض الحل الذي اقدمه والذي يتوقف عليه نجاح العلاج...

«شكاوي ايرما آلام في الحنجرة، والمعدة، والبطن، واحساس بالانقباض. آلام المعدة كانت جزءاً من الاعراض التي ذكرتها المريضة، ولكنها كانت غير مميزة، كانت تشكو بشكل خاص من الاحساس بالتقيؤ والقرف. أما آلام الحنجرة والبطن، والاحساس بالانقباض فكانت ثانوية التأثير...

«كان وجهها شاحبا ومتورماً. مريضتي متوردة دائماً. افترض هنا أن شخصا آخر يحل محلها.

«تخيفني فكرة اهمالي للانفعالات العضوية. هذا الخوف يفهم بسهولة لدى اختصاصي لا يهتم الا بالعصبيين تقريباً، حدد للهستيريا عدة أعراض اعتبرها الاطباء الآخرون اضطرابات عضوية. اقربتها من النافذة

لأتحفص حنجرتها. فأبدت مقاومة كالنساء اللواتي يخفين أسناناً صناعية. قلت في نفسي: قد لا تكون بحاجة لذلك. ولم يتسن لي بعد ذلك فحص حنجرة ايرما. ذكرني حادث الحلم باحدى المرات الماضية التي سنحت لي الفرصة فيها بفحص مربية، تركت لدي انطباعاً اولياً بأنها كانت جميلة في صباها، الا أنها حاولت أن تخفي أسنانها عندما طلبت منها أن تفتح فمها. ترتبط بهذه الحالة، ذكريات أخرى من الفحص الطبي ويُكشف بهذه المناسبة ما يُزعج المريض والطبيب على السواء».

يستمر تحليل الحلم بهذه الطريقة عدة صفحات. ولكي نتعرف على تشابه اسلوبه مع الزوهار، يمكن أن نفتح هذا الاخير بالصدفة ونقرأ:

«ونزل يوسف الى مصر واشتراه بوتيفار...» ماذا تعني كلمة نزل؟ الاله تعالى، سمح بتحقق هذا الأمر وفقاً لما أمر به عندما وُضع أبرام (ابراهيم) وسط الحيوانات المقطوعة إلى نصفين، كما كتب: «اعلم يقيناً أن نسلك سيكون غريباً في أرض ليست لهم... الخ». (سفر التكوين الاصحاح الخامس عشر). كان بوتيفار قد اشترى يوسف ليستخدمه في اهدافه المضادة للطبيعة...

«وكان الرب مع يوسف الذي نجح ولحسن الحظ في كل شيء وبقي في منزل سيده»... ابتدأ ر. يوسى R. Youssé احدى محاضراته بالطريقة التالية: «لأن الرب يحب العدل ولا يترك قديسيه ويحفظهم دائماً... لاحظوا كيف يحفظ المقدس تعالى، العادلين أينما ذهبوا ولا يتخلى عنهم أبدا». قال داوود: «حتى لو سرت في طل الموت لن أخشى شيئاً لأنك معي، عصاك هي سلواي... اينما ذهب العادلون ترافقهم الـ Schekhina ولا تتركهم أبداً. نزل يوسف في ظل الموت عندما أتى الى مصر ولكن الشكيناه كانت معه...».

« بعد هذه الاحداث نظرت زوجة سيده اليه... » افتتح R. Hiya احدى محاضراته بالطريقة التالية: « باركوا الرب، انتم ملائكته، مخلوقات قوية وحازمة ووفية لتنفيذ اوامره حين تسمعون صوته ». لاحظوا انه على الرجل أن يتخذ احتياطات كثيرة حتى لا يعرض نفسه لوسوسة الفكر الذي يحرض الانسان كل يوم... بما أن الفكر الوسواسي قوي جداً، على الانسان ان يكون أقوى منه كي يقاومه، والذين يقاومون يسمون: كائنات قوية وحازمة »، ويسمون أيضاً « ملائكة المقدس، تعالى »، لانهم من جانب الحزم أتوا، ولهذا يمكنهم مقاومة الفكر الوسواسي. يقول ر. اليعازر: « تعني الكلمات: بعد هذه الاحداث ان يوسف نفسه كان عُرضة للاغواء، لان يوسف اعتاد أن يعقد شعره؛ هذه العناية بشخصه هي التي مهدت للفكر الوسواسي ان يعمل ضده. يقول، كيف يحزن يعقوب ويوسف يعتني بنفسه ويعقد شعره. وما لبث أن تعرّض للاغواء ». تقول الكتابات: « وبعد هذه الاحداث... » لاحظوا أن المقدس تعالى، حين ينظر الى العالم ليحاكمه ويجد فيه المذنبين، فانه يفعل ما تنص عليه الكتابات فيقفل السماء ولا تسقط الامطار، ولا تخرج الارض ثمارها... » (التثنيه الاصحاح الحادي عشر، 17) لأن خطايا الناس هي السبب في تفلت السماء والارض من القوانين التي تحكمها...

تضيف الكتابات: « وبما أن هذه المرأة استمرت في مراودة يوسف عن نفسه كل يوم، الخ... » يفتتح ر. اليعازر احدى محاضراته بالطريقة التالية: « كَتب: حتى تدافع عنك امام المرأة الفاسدة. الخ، الخ. سعداء هم العادلون الذين يعرفون سبل المقدّس تعالى، ويكرسون ليلهم ونهارهم لدراسة الشريعة... ».

من خلال التداعيات الحرة حول النص التوراتي، يُدخل الزوهار غالباً نصوص توراتية مكملة. فرويد يفعل ذلك أيضاً. وهكذا، في روايته لحلم

حقن ايرما بينما « يناقش » جملة من الحلم يقول:

« كل شيء يدور وكان استبدال الاشخاص يتلاحق هنا. بمعنى مغاير: هذه الماتيلد Mathilde ليست نفسها؛ **العين بالعين، والسن بالسن** ».

يمكن أن نميز ثلاث « درجات » في طريقة التداعي الحر كما تبدو في التراث اليهودي. الاولى هي الادب الحاخامي الذي يقدم ميزه **adlocum**، لكنه يبقى منظم نسبياً. الثانية نموذجها الزوهار وله لغته الخاصة الاساسية، التي يغلب عليها الطابع الجنسي وعلم الكونيات، من هنا تفسيراته الـ **ad-locum** الاقل حرفية والاكثر « حرية ». الثالثة، نجدها عند ابولافيا، الذي تحدثنا عنه سابقاً، وتتفق مع الاستخدام غير المحدود لطرائق التداعيات. وهو بدل أن يلجا الى النصوص التوراتية كنقطة انطلاق لتأملاته، يستخدم كتاباته الخاصة. يتبع فرويد في تفسيره للاحلام، نموذج الزوهار. الا أنه يقترب في الممارسة العامة للتحليل النفسي من ابولافيا.

ج - تفسير الاحلام في « بحث براكوث »

من بين العديد من الممارسات والاعتقادات الدينية الشعبية اليهودية التي تتضمن جدولا مألوفاً من الاعتقاد بالملائكة والشياطين وبمختلف الممارسات السحرية، يحتل تفسير الاحلام مكاناً مرموقاً وما يلفت النظر، ان الحاخامات كانوا معادين لهذه النشاطات.

« حاول الحاخامات استئصال هذه الممارسات، أو على الاقل تحويلها لكن جهودهم لم تلق آذاناً صاغية، فاضطروا رغماً عنهم للقبول والاعتراف بعناصر هذا الدين الشعبي. « من الافضل أن تخطىء اسرائيل عن غير وعي من أن تنتهك الشريعة عمداً ».

كان بائع الكتب المتجول صورة تقليدية في المجمع اليهودي في أوروبا الغربية. من بين أكثر الكتب طلباً، مفاتيح الاحلام، وأشهرها مفتاح الاحلام لسولومون ب. جاكوب ألمولي، «Pitron Chalomot». يشير فرويد الى ألمولي Almoli في ملاحظة اضافها الى «علم الاحلام» في طبعة 1914. نَشر كتاب ألمولي لأول مرة عام 1515 وأعيدت طباعته عدة مرات بعد ذلك. في 1694 ظهرت نسخة منه باليدية* التي كانت لا تزال منتشرة في أوروبا قبل مجيء هتلر.

نجد المبادىء الاساسية لتفسير الاحلام كما طبقها فرويد، في التلمود. لقد رسمنا سابقاً خطاً فاصلا شديد الوضوح بين التلمود والكابال. هذا الخط كان أولاً على المستوى الاجتماعي وترتبط ولادته خصوصاً بالحركة الساباتية. الا أن هذا لم يمنع انتشار الافكار الشرعية والصوفية في الاتجاهين، كما مال البحاثة غالباً نحو الكابال ونحو التلمود معاً.

يتضمن بحث «براكوث»، أوسع العروض عن الاحلام وتفسيرها في الادب الحاخامي. وقد استخدم خلال العصور كدليل لتفسير الاحلام. التشابه الاساسي بين طرائقه وتلك المستخدمة في التحليل النفسي معترف به في الادب التحليلي. ورغم احتواء نقاشات «براكوث» عن الاحلام على مفاهيم بدائية انتقدها فرويد في الفصل الاول من «علم الاحلام»، فاننا نجد فيها خصائص شديدة الاقتراب من النظرية التحليلية.

وهكذا نقرأ لدى براكوث:

«يقول ر. صاموئيل برناهمني باسم ر. جوناثان: «لا يرى الإنسان في الحلم الا افكار قلبه...»». وحول استخدام الأشكال الجنسية نقرأ ما يلي:

«... بدا لي في الحلم انني أرش الزيت على الزيتون. المقصود ان

---

* اليدية هي العبرية الالمانية. - Yiddish -

شخصا ما عاشر أمه...

... رأيت عيناي تتعانقان. يقول له (المفسر) انه ساكَنَ أخته...

... رأيت انني أعانق القمر. يقول له أنه ارتكب فاحشة.

... رأيت انني اسحق باقة ريحان. هذا يعني أنك دنست سمعة فتاة مخطوبة.

... رأيت باقة تحتي وباقة فوقي. هذا يعني أنك قلبت مضاجعتك (خلافاً للطبيعة)...»

وكذلك حول التلاعب بالالفاظ فنرى، مثلاً:

«... رأيت أنه قيل لي: ستموت في شهر آذار ولن ترى شهر نيسان. هذا يعني أنك ستموت بشرف ولن تكابد».

«ورأيت انه قيل لي: هل ترك لك والدك ممتلكات في كابادوسي... سأله . اسماعيل. ألَديك ممتلكات في كابوتكيا؟ أجاب لا. هل ذهب والدك الى هناك؟ اجاب لا. قال الحاخام اذا كان الامر كذلك، فـ كابو تعني نقيصة ودكا deka تعني عشرة (باليونانية)، اي اذهب لترى اذا كانت النقائص العشر الاولى مليئة بالخبث. فوجد فعلاً انها كذلك».

رغم استمرار حضور السمة النبوية لتفسير الاحلام، نجد بوضوح في «براكوث» ان الاحلام هي تحقيق رغبة، وان بالامكان تفسيرها بواسطة التلاعب بالالفاظ، وأن لها معنى جنسياً، وانها رمزية أساساً، وتفترض صراعاً بين الدوافع «الخيرة» والدوافع «السيئة». حتى الطبيعة النبوية الصافية للحلم مرفوضة: «... يقول، لا يتحقق بشكل كامل لا ملاك طاهر ولا ملاك شرير...» و«... حتى لو تحقق قسم من الحلم، فان الباقي لن يتحقق...».

ان استخدام «براكوث» للمرسمة الجنسية لكي يرمز الى المعرفة له أهمية رئيسة. وهكذا نقرأ:

«من يرى أمه في المنام يمكنه أن يتأمل بلوغ الذكاء... كما يقال: «الذكاء أم...»».

«... معاشرة فتاة مخطوبة يدل على حب الشريعة... معاشرة الاخت في الحلم اشارة الى الحكمة... معاشرة المرأة المتزوجة تأكيد على المشاركة في حياة المستقبل، شرط عدم معرفتها وعدم التفكير فيها مسبقاً».

يضع براكوث مبدأين اساسيين لتفسير الاحلام يتكاملان لاحقاً مع التراث. المبدأ الاول: جميع الاحلام لها معنى.

«حلم غير مفسر كرسالة غير مقروءة». (هذا التشبيه هو دون شك من R. Hisda ويعود للقرن الثالث). نذكر بهذا الشأن ان فرويد يسمي كتابه Die Traumdeutung (بالانكليزية: تفسير الاحلام)، «علم الاحلام» ويعرض فيه افكاره بالشكل التالي:

«ان العنوان الذي اعطيته لعملي يدل الى أي تراث من مفهوم الحلم ارغب أن أنتمي. لقد آليت على نفسي أن ابرهن أن للاحلام معنى... وبهذا سرت في مواجهة النظرية الشائعة... في الواقع «تفسير» الحلم يعني الدلالة على «معناه»، واستبداله بما يدخل ضمن حلقة نشاطاتنا النفسية، وكما تسنى لنا أن نلاحظ، لا تترك النظريات العلمية اي مكان لموضوع التفسير... وجهة نظر الرأي العام كانت دائماً مغايرة... كان يدفعها احساس غامض بأن للحلم معنى، لكنه معنى خفي، يحل محل نسق آخر من التفكير، وحتى نكتشف هذا المعنى المستتر، يجب أن نعرف كيف حصل هذا الانتقال بالضبط...».

المبدأ الاساسي الثاني في «براكوث»، «كل الاحلام تتجه من خلال

الفم » أو « كل الاحلام تنطلق من خلال الشرح ». شكلت هذه القاعدة مرتكزاً لتفسير الاحلام لدى اليهود خلال قرون عدة. وفقاً لهذا المبدأ يتغلب تفسير الحلم على الحلم ذاته، خصوصاً في التفسير الاولي.

في الواقع، هذا المبدأ ليس سوى امتداد للرأي التقليدي القائل بأن تفسير التوراة يفوق التوراة نفسها بالنسبة لسلوك اليهود. تكمن أهمية هذه القاعدة في انها تؤدي الى قناعة خارقة بتفسير الاحلام. تضاعفت أهمية ما ينطقه « الفم » لأول وهلة، مما شجع تبني نوع من التداعي الحر كتقنية للتأكد من المعنى. اذا اعتمدنا هذه القاعدة، يصبح التساؤل عن صلاحية التفسير، أي عن معرفة مدى مطابقته الحقيقية » لمعنى الحلم، تساؤلا لا هدف له.

نجد في ميزة التراث هذه، احدى الاسباب التي ساهمت في اقتناع فرويد بتفسيراته. لم تقلقه التفسيرات المختلفة أبداً. يتناقض في الفكر العلمي المألوف التفسير مع الآخر. الا أن فرويد يتجاوز هذا الامر في تفسير الاحلام. فمن وجهة نظره، يمكن دعم التفسيرات المختلفة والمتناقضة في آن معاً. ومن هنا، لا يمكن للمبدأ القائل: « ان الاحلام تتوجه من خلال تفسيرها » أن ينتهك أبداً. نجد فكرة التفسيرات المتعددة ايضاً في « براكوث »:

« كان في القدس أربعة وعشرون مفسراً للاحلام، طلبت منهم جميعاً ان يفسروا لي حلماً رأيته، فاكدوا لي، رغم تفسيراتهم المتباينة، على هذه الكلمات: كل الاحلام تتجه من خلال الفم (الشرح) ».

أثار تاريخياً مبدأ: « الاحلام تتجه وفقاً لتفسيرها » بعض الصعوبات. لأن أي تفسير كان مقبولاً، ولم يكن سوى اختيار المفسر أمراً رئيساً أدرك مؤلفو براكوث الأخطاء المصاحبة لهذا المبدأ، فقالوا عن مفسر

الاحلام: « اذا دفعت له سيشرحه بحماس، وإذا لم تدفع فسيفعل ذلك بدون اكتراث ».

عندما ظهر كتاب ألمولي Almoli في القرن السادس عشر، حصل تغير جذري في تفسير الاحلام. لم يقبل ألمولي فكرة أن ارادة الله كما يُعبَّر عنها في الحلم، يمكن أن تُدرك بسهولة. بل شدد على أن تفسير الاحلام يتطلب تعلماً مكثفاً. وأن على المفسر أن يأخذ بعين الاعتبار الظروف والوسط الذي يعيش فيه الحالم. ويقول: هناك غشاوة رقيقة في معنى رمزية الحلم لا يمكن أن نتوصل اليها الا اذا فهمنا مباديء تفسير الاحلام وخصوصيات الحلم.

د ـ التلاعب بالألفاظ

يستخدم براكوث، كما رأينا، التلاعب بالالفاظ لكشف المعنى المستتر للاحلام. يشكل التلاعب بالالفاظ في التراث الصوفي قسماً أساسياً من البحث عن المعنى المستتر للتوراة. فيما يتعلق بهذا المعنى الخفي، يكون لكل كلمة ظاهرة معنى كامن. نجد في الزوهار:

« تستحق هذه الآية أن نتفحصها لانه لا توجد كلمة واحدة في الكتابات لا يتضمنها الاسم المقدس ولا تخفي اسراراً ومعاني عديدة ».

وبالنسبة للنص:

« اصابهم الجزع والقلق. لماذا ذكرت الكتابات تعبير «emathah» بدل «emath»؟ لماذا هذه الـ «hé» الزائدة مع العلم أنه لا يوجد حرف واحد في الكتابات لا يخفي أسراراً. يتابع R. Siméon قائلاً: « ارادت الكتابات بهذه الكلمات أن تقول أن المصريين اصابهم الخوف من الشكيناه. «La Schekhina» (He = Schekhina) ».

مثل آخر:

« ليكن الضوء... لأن كل ضوء ينبثق من سحر الكلمة. تتألف كلمة iéhi من ثلاثة أحرف، yod في البداية والنهاية، وHé في الوسط... الاب المقصود في الـ yod الأول، مبعث كافة الأنوار السماوية. عندما حصلت المادة في الفراغ بواسطة صوت الكلمة، الذي دلّ عليه الـ Hé، استتر النور السماوي لأنه لا يتفق مع المادة... الـ yod الأخير يدل على النور السماوي، هذا الـ yod وُضع بعد الـ Hé لان النور السماوي الذي يُعبر عنه لا يمكن للمادة ان تصل اليه، لهذا لجأ الى الاب والى الكلمة، الى الـ yod الاول والى الـ Hé» (*)

بالاضافة الى هذا التلاعب البسيط في الالفاظ الذي نجده بين دفتي الزوهار، هناك أيضاً تلاعب كثير حول الاعداد، يستند في قسمه الاساسي، على دلالة كل ذي طابع عبري على قيمة عددية. مثلاً:

« اذهب. سأل R. Siméon: لاي سبب قال المقدس تعالى حين ظهر لابراهيم أول مرة «Lekh Lekha» قبل أي كلام آخر؟ فشرح ذلك بالطريقة التالية: تمثل الكلمات «Lekh Lekha» القيمة العددية للمئة؛ وهكذا أشار الله الى ابراهيم بهذا التلميح ان سيكون له ولد حين يبلغ المائة من العمر... كل ما يفعله المقدس تعالى على الارض يحركه سر علوي».

ان استخدام فرويد للتلاعب بالالفاظ كوسيلة لتحديد مادة لاواعية مكبوتة أمر معروف جيداً. يقول في «علم الاحلام» مثلاً: «ان تحليلاً أكثر عمقاً أيضاً يرينا أفكاراً جنسية، فالمريضة التي ذكرت ايطاليا في حلمها (gen italien) نحو ايطاليا، ذلك البلد الجميل الذي لم تذهب اليه أبدا، له دلالة جنسية. (لأن كلمة Gen italien تعني: أعضاء جنسية)».

(*) الزوهار.

يمكن أن نذكر عدة أمثلة على ذلك: منها مثلاً:

« روت لي احدى مريضاتي حلماً قصيراً أنهته بمزيج من كلمات لا معنى لها. كانت تشهد مع زوجها عيداً فلاحياً وتقول: « كل ذلك يؤدي الى Maistollmütz عامة »... ولديها احساس غامض في الحلم بأن الامر يتعلق بطعام من الذرة، وبنوع من الدقيق. جزّأ التحليل الكلمة الى maïs - toll - mannstoll (غلمة ـ شبق) و Olmütz ؛ وهي بقايا محادثة مع أفراد من عائلتها اثناء الطعام. تتضمن كلمة ذرة maïs، بالاضافة الى سنة الله* التي ابتدأت، تذكيراً بالكلمات التالية: Meissen (بورسلان من Saxe، ومن Meissen الذي يمثل عصفوراً)، وMiss (قريبتها الانكليزية كانت قد ذهبت الى Olmütz) وMies = قرف، وهي لهجة يهودية تستعمل للدعابة. انها سلسلة طويلة من التداعيات والافكار تخرج من كل مقطع ».

أما بالنسبة الى استخدام فرويد لعلم الارقام، فافضل مثل عليه ما يسوقه في « علم النفس المرضي في الحياة اليومية »:

« كتبت الى أحد الاصدقاء انني أنهيت تصحيح كتابي « علم الاحلام » وانني قررت ألا أغير شيئاً في هذا العمل الذي « تضمن 2467 » غلطة. ابحث الآن عن مصدر هذا الرقم وسأرفق تحليلي مع رسالتي الموجهة الى صديقي.

انني اذكر الرسالة كما دونتها آنذاك.

« ارسل اليك وعلى عجل، مساهمة في علم النفس المرضي في الحياة اليومية. ستجد في الرسالة رقماً هو (2467)، يدل على تقدير اعتباطي للاغلاط التي تركتها في كتابي عن الاحلام. ولكن، لا شيء اعتباطي

(*) سنة الله (سنة تخصص لله وللراحة كل خمسين سنة في الديانة اليهودية). (المنهل).

وغير محدد في الحياة النفسية. هل ستفترض أن اللاوعي هو الذي حدد الرقم الذي أطلقه الوعي. الا أنني قرأت مؤخراً في الجريدة، ان الجنرال أ... م... قد تقاعد وهو برتبة ماريشال. عليّ أن أقول لك أن هذا الرجل يهمني. أثناء خدمتي كطبيب مساعد أتى هذا الشخص (كان يومها كولونيلاً) وقال للطبيب: «عليك مداواتي خلال ثمانية أيام لأن الجنرال ينتظرني». بمتابعتي الذهنية لمراحل المهنة التي قطعها هذا الرجل، ألاحظ اليوم (في 1899) ان هذه المهنة انتهت، وان الكولونيل أصبح ماريشالاً وتقاعد. تذكرت أنني رأيته في 1882 في المستشفى. اذن لقد استمر 17 عاماً حتى اجتاز هذه المرحلة. تحدثت عنه الى زوجتي التي قالت لي: «أنت أيضاً عليك ان تكون متقاعداً؟» لكني احتجيت وقلت «ليحفظني الله من ذلك». بعد هذه المحادثة جلست الى الطاولة لأكتب اليك. الا أنني استرسلت في افكاري بشكل منطقي. لقد أخطأت الحساب. اعرف ذلك انطلاقاً من نقطة ثابتة من بين ذكرياتي. فقد احتفلت بعيد ميلادي الرابع والعشرين أثناء خدمتي العسكرية (تغيبت ذلك اليوم دون مأذونية). كان ذلك اذن في 1880؛ أي منذ تسعة عشر عاماً. وهكذا تجد في الرقم 2467، رقم الـ 24. أضف الى عمري الرقم 24 يصبح 34 + 24 = 67!

هذا يعني أنني اجبت على سؤال زوجتي، بأن منحت نفسي 24 سنة أخرى حتى اتقاعد فيما بعد. من البديهي انني أشعر بحنق داخلي لانني لم أقدم في فترة سبعة عشر عاماً ما قدمه الكولونيل م... كي يصبح ماريشالاً ويتقاعد. الا أن هذا الحنق يتبدد حين أشعر بأنه ما زال لدي متسع من الوقت، بينما انتهت مهنة الماريشال. لدي الحق إذن في أن أقول بأن رقم الـ 2467 الذي أطلقته دون أي انتباه، قد حددته أسباب قادمة من اللاوعي.

بعد المثل الأول عن دافع هذا الرقم الاعتباطي ظاهرياً، أعدت

التجربة مرات عديدة باعداد مختلفة، ودائماً بنفس النجاح؛ الا أن أغلب الحالات ذات طابع حميم جداً ولا يمكن نشره».

يقسم التلاعب بالالفاظ ـ المسمى في الصوفية اليهودية Zeruf (دمج) ـ الى ثلاثة أبواب رئيسية: gematria، notarikon، وtemural. Gematria تثبت المعنى من خلال القيمة العددية للكلمات. Notarikon تفعل ذلك عبر خلق كلمات من الحرف الاول أو الاخير من كل كلمة، Temural تغير الكلمات بتغيير ترتيب الأحرف. نجد في سفر Zefer Yetzirah كلمة Oneg التي تعني لذة وكلمة nega التي تعني ألم، أي الاحرف نفسها بترتيب مختلف.

لتقنيات الـ Temural أهمية خاصة نظراً لتشابهها مع الاشكال اللفظية التي يتحدث عنها فرويد في بحثه: «معاني متناقضة في الكلمات البدائية». يبدأ فرويد عرضه بالقول: «يبدو أن الحلم يجهل «الاسم». وهو يجتهد لجمع المتناقضات وابرازها بشكل موحد». ويقول لنا بأن مفسري الاحلام القدامى اعتبروا أن الشيء قد يعني نقيضه في الحلم. ويذكر Abel الذي يدرسه ضمن بحثه عن اللغة المصرية، مستهدفاً البرهان أن هذه اللغة تتضمن العديد من الكلمات التي يمكن قلبها لفظاً ومعنى، وكلمات مركبة من لفظتين لها معنى متناقض مثل: هرم وشاب، بعد ـ قرب، وَصَل ـ فَصَلَ، خارج ـ داخل، والتي لا تعني سوى: شاب، قرب، فصل، داخل.

يتضح ميل فرويد الـ Témurique أيضاً بشكل اوضح فيما يلي، متضمناً استشهاداً بـ Abel:

«تمتلك اللغة المصرية أيضاً خصوصية أخرى من أغرب الخصوصيات، يمكن من جديد مقابلتها مع صياغة الحلم. يمكن للكلمات في اللغة المصرية ـ ظاهرياً في بادىء الامر ـ أن تتعرض لانقلاب في طريقة

نطقها كما في معناها. لنفترض أن الكلمة الالمانية gut (طيب) هي كلمة مصرية، يمكن أن تعني أيضاً بالاضافة الى «طيب» معنى آخر هو «سيء»، كما تلفظ gut، tug. هذه الانقلابات العديدة، لا تسمح لنا بتفسيرها بالصدفة، ويمكن أن نذكر أمثلة عديدة مستقاة من اللغات الآرية والسامية. لنبدأ حصراً بالمصطلحات الجرمانية، لدينا: Toph-pot، وboat-tub، وWalt-täuwen، وhurry-ruhe، وCare-reck، وBelken-Klobe، وClub. واذا لجأنا الى اللغات الاخرى الهندية - الاوروبية، سيزداد عدد هذه الامثلة بنسبة ازدياد المصطلحات، مثلاً: The Leaf (Blatt) – folium dum-a، ren-Niere، Capere-Packen، Mut, mûdha, sanscrit mêdh، Rauclen-Kur-été (بالروسية)، Kreischen-to shriek، الخ...

يبحث آبل Abel عن تفسير لظاهرة قلب لفظ الكلمات، بالتكرار وبتشديد لفظ الجذر. يصعب علينا هنا أن نلحق بالفقه اللغوي. نتذكر سرور الاطفال حين يلعبون بقلب لفظ الكلمات، وبالتواتر الذي يستخدمه الحلم لقلب المادة المعبرة الى غايات متعددة. وهي في هذه الحالة ليست حروفاً، بل صوراً مقلوبة الترتيب. يمكن اذن أن نعيد قلب الالفاظ الى عامل عميق التأثير».

الفصل الثالث والثلاثون

جنسية

بدت أفكار فرويد حول الجنسية وأهميتها، أفكاراً جسورة وغريبة وغير مألوفة قياساً الى عادات الغرب في بداية هذا القرن. صحيح أن الاعراف القديمة حول الجنس قد تفككت، والرومانسية لعبت دورها في تعريف الجنس، الا أنها فعلت ذلك بنوع من المثالية يمكن ارجاعه الى التراث اليوناني. وأن التحرر العام للنساء أثار أيضاً نقضاً للاعراف، كما أن التقدم الثابت للمعارف في مختلف الميادين أصاب أخيراً ميدان الجنسية الانسانية في بداية القرن التاسع عشر؛ باختصار، كان العالم مستعداً لقبول أفكار فرويد، مع العلم أننا لا نكاد نجد في التيار الاساسي للحضارة الغربية، ما يشبه هذه الرسالة المعقدة. إلا اننا نجد في التراث الكابالي مفهوماً عن الجنسية قريب الشبه بمفهوم فرويد الى حد مدهش، يتخلله العديد من الاعتبارات ما فوق الطبيعة.

لم يكن للتقشف الجنسي في التراث اليهودي أي قيمة دينية على الاطلاق؛ فالوصية التي تأمر بالتكاثر كانت دائماً موضع جد واهتمام في التراث الحاخامي وفي التراث الصوفي على حد سواء.

نسب المتصوفون اليهود، خلافاً لباقي المتقشفين المتصوفين، الجنسية الى الله نفسه. يرى الكابالي اليهودي في العلاقات الجنسية بين الرجل وامرأته تحقيقاً رمزياً للعلاقة بين الله والشكيناه Shekinah. ويحتج لأن

التوراة تستخدم الكلمة نفسها للدلالة على المعرفة وعلى العلاقات الجنسية في الوقت نفسه. حيث تعتبر المعرفة ذات طابع شهواني بحت.

نشير الى أن تصور الشكل المثالي للجنسية هو في التغاير الجنسي الذي يتحقق خصوصاً في الزواج؛ تصبح الجنسية الزواجية رمز القوة الخلاقة. وهكذا، ان استخدام فرويد للكلام الجنسي للدلالة على أعمق مشاكل الانسانية وأكبرها يقع تماماً ضمن الفكر الكابالي. نذكر بهذا الصدد، أن مفهوم فرويد عن الجنسية ليس فاسقاً على الاطلاق. فقد اتخذ معياراً هو الشكل «التناسلي» للجنسية الذي يُعبَّر عنه بأتم صيغة في الزواج. رفع التلمود وكافة التراث الارثوذكسي صيغة الزواج الى وضع معياري: وقد قبل الكابال هذا الشكل المعياري الا أنه حوله الى لغَة أساسية وكونية. (كوزمولوجية). وفقاً للزوهار، تنزع النفس بقوة الى الاتحاد بمصدرها في الله. من المميز هنا، اللجوء الى استعارات جنسية للتحدث عن هذا الاتحاد. بشكل عام، يعتبر اتحاد الذكر والانثى شكل الوجود المثالي، وهكذا تصبح العلاقات الجنسية الانسانية تعبيراً رمزياً عن القدرات الالهية كما تَفسر القوة الخلاقة الالهية نفسها بطريقة شهوانية عميقة.

ان الشكيناه أو الحضور المقدس لله هي احدى المفاهيم اللاهوتية لليهودية: ينظر اليها الكابال من زاوية مؤنثة بحت. فهي القسم الانثوي من الرب وهي جزء من الرب نفسه. يبدو أن نظام الكابال بأسره يكمن في هذا المفهوم، المعقد جداً، والذي مهما اعطيناه من معنى، تترابط الجنسية فيه دائماً مع هذه الصورة الامومية. ضمن هذا التشابك في المعنى، نجد عدة أمثلة تسمح لنا بالحكم على طبيعة الجنسية كما يفهمها فرويد، لأن هذه الاخيرة بالنسبة له لا تقتصر على الجماع الجسدي. بل هي صورة معقدة تمتزج فيها جميع الاهداف الانسانية.

تتماهى الشاكيناه أيضاً مع مجمع اسرائيل، على أنه زوجة الرب.

« قيل في كتاب ر . هامونونا المسن، انه طالما ارتبط مجمع اسرائيل بالمقدس تعالى، فان هذا الاخير سيُرضِع العالم حليب الام الاسمى، وقد رضع هو نفسه هذا الحليب وارضعه للآخرين. ولكن عندما لا يتحد مجمع اسرائيل بالمقدس تعالى، فان البركات تشح في العالم؛ لأن البركة لا تحل حيث لا يتحد الذكر والانثى. يقول مجمع اسرائيل للرب: « قل لي يا محبوبي اين سترعى، أي هل سترضع حليب الام الاسمى واذا كنت تسمح بأن يرضع قطيعك الحليب نفسه ».

خَلق الإنسان بناء على الحاح الشاكيناه وهي التي تتحمل عبء خطيئته.

« أجابت: « بما أن الخطيئة تنسب الى الام وليس الى الأب، فأنا أرغب في خلقه على صورتي ». ».

« بسبب الظلام المصاحب للخطيئة ضد النور، لم يشأ الاب المشاركة في خلق الانسان، لذا قالت الأم: « لنجعل الانسان على صورتنا ». ».

يتضح من المقطع التالي السمة الاساسية لعقدة اوديب: « ... التوراة هي ثوب الشاكيناه ولو لم يُخلق الانسان لكانت الشاكيناه دون ثوب كالفقير. اذن، عندما يخطىء الانسان يكون كمن ينزع عن الشاكيناه ثيابها ولهذا يعاقب؛ ومن يتبع وصايا الكتابات له من التقدير كمن يغطي الشاكيناه بثيابها ».

وفي الزوهار:

« ساكن موسى الشاكيناه، التي يُرمز اليها بالقمر،... واخضعها لرغباته ».

يذكرنا هذا بنظرة فرويد الى اوديب « كمجرم اسطوري ». نحن نعلم ان رأي فرويد حول عالمية عقدة اوديب أثار العديد من الاعتراضات، لكنه رغم ذلك بقي على موقفه. نعتقد أن بالامكان تقدير هذا العنصر في

الفكر الفرويدي بشكل أفضل من خلال التراث الكابالي. النقد الاساسي الذي واجهته عقدة أوديب، أنها تعبير عن نموذج عائلي خاص نجده في المحيط الثقافي العائلي المباشر لفرويد نفسه الذي ارتكب خطأ « العرقية » وعممه من خلال ثقافة معينة.

نذكر بهذا الصدد الدلالة التي يعطيها فرويد للحضور كشاهد على « المشهد البدائي ». نعتقد أن الحقيقة الاساسية في عقيدة فرويد تكمن في الحشرية التي يعبر عنها الاطفال حول وجودهم. يعي الطفل ذاته شيئا فشيئاً، ثم يبدأ بطرح الاسئلة باحثاً عن اجابات حول أصل الاشياء، كما يستفسر عن أصله هو. قد يكون هذا الموضوع أكثر عالمية من عقدة أوديب كما عبر عنها فرويد، الا أن استعارة عقدة أوديب سمح له بالاقتراب من موضوع أكثر أهمية يطال حياة كل واحد منا: « من أين أتيت؟ » اذا كانت عقدة اوديب غير موجودة في جميع المجتمعات بشكلها المحدد، فانها توجد بشكلها العام كاحساس بالدهشة امام وجودنا الخاص. عقدة اوديب هي استعارة للمعنى العميق الذي يلامس السر الكبير حول وجود الانسان. ان يكون مصدر هذا السر في الجنسية، فهنا احدى أكبر اكتشافات فرويد. ولكن هذا الاكتشاف حول أصول الانسان في الجنسية يعني اذن ان الجنسية ليست سوى شيء واحد هي والميتافيزيقيا واللاهوت وهي فكرة أساسية في الكابال.

ان سر عقدة اوديب هو سر التكوين والخلق. يشرح فرويد حول تطور الوعي الجنسي عند الطفل فيقول: « أول موضوع يشغله قياساً الى نموه، ليس معرفة الفرق بين الجنسين، بل السر الكبير: من أين يأتي الاطفال. ومن خلال تنكر يسهل اختراقه بسهولة يتبين ان هذا السر هو ذاته سر Sphinx de thébes ».

في رواية فرويد للتاريخ، ان سر أصل الاشياء هو سر خلق الفرد. ما

يريد أن يعرفه الطفل كيف خلق، ثم ويكتشف أن لحظة ولادته هي اللحظة التي مارس فيها والده ووالدته علاقة جنسية. بمعنى ما، أن السمة الاساسية للرغبة الاوديبية هي الرغبة في حضور هذا الخلق. هذه الرغبة تتحول الى هوام* للمشهد البدائي، وترغب في الحلول محل الاب في فعل الخلق.

وكما برهن على ذلك جونز وآخرون ، كانت عقدة أوديب احدى أهم اكتشافات فرويد . وفقاً للكابال ، تتلقى المعرفة الكبيرة في اللحظة التي يُرى فيها الأب (كابال تعني تقبّل) . نذكر بهذا الصدد أن فرويد أشار الى أن « علم الاحلام » يشكل ردة فعل على موت والده و« ان هذه المعرفة لا تأتي الانسان الا مرة واحدة في الحياة » . يقول الزوهار متحدثاً عن يوسف الذي يتماهى به فرويد بوضوح :

« وهكذا رأى يوسف بفضل الحكمة الأزلية وجه أبيه **في كل ما كان يفعله ؛ ولهذا نجح أكثر من أي شخص آخر . عندما قال الكافر ليوسف : « أرى أمامي كَرْماً » ارتعد هذا الأخير لأنه لم يفهم معنى الحلم ؛ ولكن محدثه أضاف : « وكان للكرم ثلاثة غصون » فاستعاد يوسف تفكيره وأنار وجهه الفرح لأنه رأى وجه والده ؛ وقال : « هذا الحلم يعلن خبراً ساراً » .

يظهر عمق الحكمة الكابالية أيضاً فيما يتعلق بالجنسية ، في مفهوم الـSephira التاسع . وفقاً للتراث هناك عشر Sephirolh وهي تعبيرات صوفية وممالك لله . يرتبط كل واحد منها بجزء من الله ؛ الـSephira التاسع يسمى Yesod ويعني الأساس وهو موجود في الأعضاء الجنسية لله . هذه الكلمة Yesod لا تعني فقط الأساس ، بل تضم أيضاً كلمة Sod التي تعني سر :

(*) هوام Fantasme (المترجم).

(**) الذي كان اسمه يعقوب Jacok كاسم والد فرويد .

الجنسية هي الأساس السري لكل الأشياء . الـMalkuth المملكة تنبثق من الـYesod حيث تصب فيه الـSephiroth الارقى . وهكذا ، فان الـYesod هو مكان ومنبع كل حياة ومنه يستمد العالم غذاءه .

يتحدث الزوهار في مواضع عدة عن اتحاد الله مع الشاكيناه الخاصة به ، «الام السماوية » . تجري قوى الحياة الأساسية من الـ Yesod الى الشاكيناه. وفقاً لشولم كان مؤلف من الزوهار معجباً بالـYesod، وإذا تنبهنا الى التقوى الـواردة في الزوهـار ، يصبح الـرمز القضيبي المستخـدم لمناقشـة الـYesod يفترض مشكلة نفسية عند المؤلف .

يلف مفهوم الجنسية كمصدر لكل طاقة ، الزوهار ، ويجـد موازيـاً له في الفكرة الفرويدية عن الليبيدو ، هذا بالإضافة الى أن ما يعتبر « تميزاً » في فكر فرويد بشأن الليبيدو تجده أيضاً في الكابال ؛ هذا التميز هو تذكير الليبيدو . يقول في « ثلاث محاولات عن النظرية الجنسية » :

« إن الليبيدو ذو أصل مذكر بشكل ثابت ومنظم ، سواء ظهر لدى الرجل أو لدى المرأة . . » .

لنرَ الآنَ مقطعاً من الزوهار حول الجنسية :

« تحبل المرأة من الرجل نتيجـة للرغبة المتبـادلة . أي عنـدما تحـرك رغبة الرجل ، رغبة النفس الذكرية نحو النفس الأنثوية ، والطفل الذي يولد من هذا الاتحاد تتفوق نفسه على نفوس باقي الناس لأن ولادته كانت نتيجة لرغبة شجرة الحياة » .

وهكذا ، تنسب الحياة الى العنصر المذكر .

لمفهـوم الكابـال عن الـ Daath ، أو المعـرفـة ، أهميـة خـاصـة أيضـاً ، الـDaath في الكـابـال هي نصف Sephira نتجت عن اتحـاد اثنـين من

الـ Sephiroth ، هما Chokmah أي الحكمـــة وBinah أي الفهـــم؛ chokmah هي مبدأ مذكر، وBinah مبدأ مؤنث، Daath هي الابن المقدس لاتحادهما الصوفي. تستعمـل كلمـة Daath أيضـاً للـدلالـة على العلاقات الجنسية، على الجماع، مثلا: « وعرف الانسان حواء، زوجته، وحَبلت». وهكذا تتماثل المعرفة والجنس في توليف حيث تذوبان لتصبحا شيئاً واحداً.

النموذج الاساسي للمعرفة هو الاتحاد أو الدخول. يتحدث الزوهار عن الاتحاد الجنسي بما هو « كشف للعري»؛ Binah هي الفهم وBinah هي الام؛ وهكذا عندما يخطيء الانسان جنسياً، « يكشف عري الام (Binah)». بتعابير كابالية، بلغ فرويـد الـ Binah : عندمـا كشـف القوى اللاواعية للانسان؛ ويترابط بالنسبة له، مفهوم عقدة أوديب مع صورة « الام الممدة عارية»، كما نجد هذا التداعي في الافكار في احد مقالاته المعنونة: « تجربة دينية». واصل هذا المقال رسالة تلقاها فرويد من طبيب أميركي يروي له التجربة الدينية التي عاشها عندما شاهد جسد امرأة مسنة مُسجى على طاولة التشريح. يقول فرويد عن هذا الحادث:

« يمكن أن نتصور الامور حصلت بالشكل التالي: ان رؤية جثة امرأة عارية، ذكّرت الشاب بأمه. فحرك هذا الامر رغبة في والدته مصدرها عقدة أوديب، ترافقت مع شعور بالنقمة على والده. ولم تكن مفاهيمه عن « الاب» و« الله» قد انفصلت بعد، لذا يمكن بالتالي لرغبته في قتل والده أن تصبح على المستوى الواعي شكاً في وجود الله، ويمكن أن يبحث عن تبرير معقول للسخط الذي يشعر به تجاه المعاملة السيئة التي كانت الام ضحيتها. في الواقع من الطبيعي أن يعتبر الطفل أمراً سيئاً ما يفعله والده بوالدته حين يمارسان العلاقات الجنسية. هذا الدافع الجديد الذي انتقل الى المجال الديني لم يكن سوى تكرار للموقف الاوديبي الذي تلقى بالتالي

نفس المصير ، فاستسلم لتيار قوي مضاد » .

يبدو أنه باستطاعتنا هنا أن نجد مفتاحاً لمعنى « علم الاحلام » الذي كان كما قال فرويد ، ردة فعل على موت والده . أدى بـه المفهوم الكـابالي عن المعرفة الى انتهاك من النمط الأوديبي . فقد سمح له موت والده بتجميع قواه « ليكتشف عري أمه » الـذي يمثل في الفكـر الكابـالي ، اكتشاف المعـرفة . استـطاع الولـوج الى الـلاوعي ، وتخليص الفكـر من حجبـه ، وان يفهمـه « بالجرأة » ـ على حد تعبيـره التي يتطلبهـا تأمـل الـBinah في عريهـا . كان فرويد مدركاً جداً للعلاقة بين المعرفة والجنس ، فهو يشير الى ذلك قائلاً :

« في هذه الفترة نفسها ، حيث تبلغ حياة الطفل الجنسيـة درجة تفتحهـا الأولى ـ من الثالثة حتى الخامسة ـ نلحظ بدايات نشاط عقلي ناتج عن الرغبة في البحث والمعرفة . لا يمكن أن نضع الرغبة في المعرفة بين العناصر الأولية للحيـاة العاطفيـة . ومن غير الممكن أن نُلحقهـا بالجنسيـة فقط . ان الأمر يتوافق من جهة مع تسامي الرغبة في الامتلاك ، كما يستخدم من جهة ثانية الرغبة في الرؤية . إلا أن العلاقات مع الحياة الجنسية هامة جداً ؛ فالتحليل النفسي يبين لنا مبكراً هذه الحاجة للمعرفة قبل أن نفكر بالأمر عموماً . يرتبط الطفل بالمشاكل الجنسية بحميه غير منظورة ويمكن القول أن هذه المشاكل هي التي توقظ ذكاءه » .

وفي مكان آخر من الكتاب نفسه ، يقول :

« أخيراً ، من البديهي ان يصاحب تركيز الانتباه على عمل عقلي ، وتوتر الفكر بشكل عام لدى العديد من الشباب والمراهقين ، إثارة جنسية مقرونة به ، ويمكن اعتبار ذلك ، الأساس الوحيد للنظرية التي تعيد الاضطرابـات العصبية الى اجهاد عقلي » .

نجد أيضاً نقـطة تشابـه أخرى بـين مضمون عقيـدة الـ Daath والعلاج

التحليلي النفسي. فإذا كانت الجنسية أصلاً لجميع المشاكل في النظرية الفرويدية، الا أنها لا تشكل بحد ذاتها حلاً للمشكلة. لو اتبع فرويد خطى Chrobak الذي اقترح، كما يروي فرويد نفسه، وصفة « قضيب عادي، بتكرار معين »، لرأى في الجنسية حلا للمشاكل العصابية. لكن فرويد منع، بدلا من ذلك، المعرفة الاستبطانية (Insight) (*). يعطينا الكابال حلاً:

« الـ insight » هو الـ Daath ، المعرفة التي تنجم عن الاتحاد، في الحالة الخاصة للوعي وللاّوعي، وهذا النوع من المعرفة هو تجربة شبقية مكثفة. ان اعمق تجاربنا في الواقع، ان نكتشف في ذاتنا عقدة أوديب التي لا تنير اللاوعي بمعناه العام فحسب، بل وأيضاً صورة العلاقات الجنسية بين الاهل والاستيهامات المرافقة لها والتي نحل محلها.

من المفيد الاشارة الى أن سقوط الانسان وفقاً للزوهار، يبرز دور المعرفة في الخطيئة. فالمقطع الذي يلمح الى مساكنة موسى للشاكيناه سبق هذه الكلمات مباشرة: « وقال الرب، لنصنع انساناً ». بالنسبة للزوهار، تعتبر شجرة الـ Daath ، أو شجرة العلم، مفتاح الخلق. هكذا يحلل R. José (Yossé) حديث الأفعى الى حواء:

« بواسطة هذه الشجرة خلق الرب العالم؛ كلي اذن من هذه الثمرة وسوف تشبهين الرب وتعرفين الخير والشر، لأنه الرب بهذه المعرفة ».

ووفقاً لـ R. Judah قالت الافعى:

« كلي اذن وسوف تصبحين خالقة العوالم. يعلم الرب كل ذلك ولهذا منعك من أكل هذه الثمرة، لأن الحرفي يكره دائماً أولئك الذي يمارسون مثله المهنة نفسها ».

(*) insight : نفاذ البصيرة.

ويلاحظ R. José أن هذه الخطيئة هي رمز لكل الخطايا: عبادة الاصنام، والقتل، والفاحشة.

« لكل الممنوعات صلة بثمرة هذه الشجرة، وعندما يأكل منها، يخرق كل الوصايا ».

تطغى في الزوهار موضوعة اخرى هي الثنائية الجنسية. لاحظنا في عقيدة الشاكيناه، ان في المقدس جزء أنثوي وان آدم خلق على صورة الله والشاكيناه، أو من الله الذي يحتوي الشاكيناه. وهكذا فان آدم الذي خلقت حواء من احدى أضلاعه، هو في الوقت نفسه مذكر ومؤنث.

« كان الانسان الاول مذكراً ومؤنثاً معاً، وفي الكتابات ان الوهيم قال: « لنجعل الانسان على صورتنا وشبيهاً لنا ». ولكي يشبه الانسان الله بالتحديد خُلق مذكراً ومؤنثاً معاً ولم يُفصل الا فيما بعد ».

وهكذا نجد في التراث الكابالي، نواة لفكرة الثنائية الجنسية التي يجهد فليس للبرهان على أنه هو صاحبها والتي يقول عنها فرويد: « لقد تبنيت مفهومك عن الثنائية الجنسية برمته ». في الكابال، ليس المذكر والمؤنث سوى قطبين لوحدة أساسية، مع العلم أن الاختلال بين عناصر المذكر والمؤنث يؤدي الى الخطيئة أو الى الارتداد.

« لاحظوا ان كل الارواح التي تأتي الى هذا العالم مكونة من ذكر وأنثى؛ كل روح يترك السماء وفي داخله ذكر وانثى متحدان؛ هنا فقط في الاسفل ينفصل الواحد منهما عن الآخر. اذا كان الانسان فاصلا، وجد نصفه الآخر الذي يتحد معه: انها الزوجة المُقَدرة التي يتحد معها ليشكلا نفساً واحدة وجسداً واحدا ».

كما نقرأ أيضاً في الزوهار:

« وخلقهم من ذكر وأنثى »، نستدل منها أن كل صورة لا تمثل الذكر والانثى لا تشبه الصورة السماوية... لاحظوا ان المقدس، تعالى، لا يسكن

حيث الذكر والانثى غير متحدان؛ ولا يضفي بركاته الا على المكان الذي يتحدان فيه. لهذا تقول الكتابات: « باركهما واعطاهما اسم آدم» ولا تقول: « باركه وسماه آدم ». لان الرب لا يبارك الا حين يتحد الذكر والانثى. الذكر وحده لا يستحق حتى ان يسمى رجلاً طالما لم يتحد بالانثى الرجل غير المتزوج غير كامل وبركة الرب لا تستقر عليه»

على العكس من ذلك، يميز الفكر الحديث بشكل واضح بين المذكر والمؤنث. هذا الفرق بين الكابال وبين الفكر الحديث يضيء « تفرداً » آخر في النظرية الفرويدية. يجعل فرويد، كما نعلم، من عقدة اوديب الذكر في الحضارة الغربية، مرتكزا لكل لنظريته، ويبدو أن النموذج الاودبي لطفل ذكر، لم يكن يزعجه أبداً. كان يتحدث عنه وكأنه يتكلم عن ميزة للرجل، لا ليدع المرأة جانباً كما نظن، بل كما يفعل الكابال، حين يرفض الفرق الأساسي بين الجنسين. نذكر بأن الليبيدو، وفقا لفرويد، له طبيعة ذكرية عند الرجل والمرأة على حد سواء.

يفقد المرء « اغترابه » **aliénation** بكل معنى الكلمة في العلاقات الجنسية. وبتعابير عامة، يقف التحليل النفسي في وجه هذا الاغتراب، ويبدو أن ردة الفعل على اغترابنا المعاصر هي التي اضفت على أفكار فرويد هذه الثقة. يُعتبر الفرد في فكر فرويد، قسماً متمماً للمجتمع بمعناه العام. وقد جعل العلاقات حميمة جداً بين المريض ومعالجه واشار الى أن ظاهرة التحويل كانت علاقة حب، وهو يقول بهذا الصدد:

« عادة، لا شيء اكثر ثباتاً فينا من الاحساس بنفوسنا، وبأنانا الخاص. هذا الانا يبدو لنا مستقلاً، واحداً، ومتمايزاً عميق التمايز عن كل ما عداه، ولكن أن يكون هذا المظهر مضلِلاً، وان يخترق الانا كل الحدود الفاصلة، ويمتد في كيان آخر لاواع نسميه الذات ليس الانا سوى واجهة له، فهذا أمر علمنا اياه البحث التحليلي النفسي. هذا

بالاضافة الى اننا ننتظر منه ايضاحات أخرى حول العلاقات التي تربط الانا بالذات. ولكن الانا تبدو من الخارج ذات حدود واضحة ومحددة. ليس هناك سوى حالة واحدة ـ صحيح انها استثناء، ولا يمكن اعتبارها مَرَضية لهذا السبب ـ قادرة على تغيير هذا الوضع: ففي ذروة حالة الحب، يكاد الخط الفاصل بين الانا والموضوع أن يمحى. وخلافاً لكل شهادات الحواس، يؤكد العاشق ان الانا والانت شيء واحد، ويكون على استعداد ليتصرف كما لو كان الامر كذلك فعلاً».

ويتابع ملخصاً تطور الانا:

«... في الاصل ضم الانا كل شيء، فيما بعد طَرَد من داخله العالم الخارجي».

وفقاً لمفهوم التطور الذي صاغه فرويد، يولد الفرد ثنائي الجنس، ثم يحصل انقسام في الجنس ويتكامل الشخص في اشتهاء الجنس الآخر، هذا ما يوحي به أيضاً الفكر الكابالي.

يعتبر فرويد جميع التعبيرات الجنسية الاخرى مظهراً لسيرورة نفسية غير طبيعية. تعرض الاستشهادات التالية بعضاً من آرائه:

«للانحرافات نظامين: أ ـ) انتهاكات بيولوجية للاقسام المخصصة للاتحاد الجنسي؛ ب ـ) انقطاعات في بعض العلاقات الوسيطة، ينبغي في الحالات السوية تخطيها بسرعة، لتبلغ الهدف الجنسي المحدد».

«بحلول البلوغ تظهر تغيرات تؤدي بالحياة الجنسية الطفلية الى صورتها النهائية والسوية. كان الميل الجنسي لغاية الآن غُلمي ذاتي: إلا انه سيكتشف الموضوع الجنسي. اما مصدره فبعض الميول الجزئية والمناطق الشهوية التي تسعى كل منها على حدة، الى تحقيق لذة ما كهدف جنسي وحيد. يظهر الآن هدف جنسي جديد، تتضافر كافة الغرائز الجزئية لتحقيقه، بينما تخضع المناطق الشهوية لاولوية المنطقة التناسلية. ولما كان

الهدف الجنسي الجديد يحدد لكل من الجنسين وظائف مختلفة غاية الاختلاف، لذا اتسع الخلاف بين نموهما الجنسي اتساعاً عظيماً...

ينحصر الهدف الجنسي لدى الرجل في تصريف المنتجات الجنسية. وهذا ليس غريباً عن هدف ادراك اللذة السابق، فاعلى درجات اللذة بالنسبة اليه ترتبط بالفعل النهائي للعملية الجنسية. وتضع الغريزة الجنسية نفسها في خدمة وظيفة النسل، وتكونُ غيرية اذا صح التعبير. ولكي نفهم نجاح هذا التحول، لا بد أن نأخذ بعين الاعتبار الاستعدادات الاصلية والمميزات الخاصة للميل الغريزي.

وفي جميع الحالات حين يُخلق في الكائن العضوي مركبات وعلاقات جديدة، تنزع نحو سيرورة معقدة، يرتبط ظهور الاضطرابات بتوقف هذه السيرورة. يمكن اعتبار اضطرابات الحياة الجنسية المرَضية نتيجة للتوقف اثناء النمو».

نجد أيضاً في التراث اليهودي، نموذجاً من افكار فرويد عن التطور الاجتماعي . كما أن مفهوم الحالات قبل المراهقة التي تسيطر عليها غرائز سيئة، شيء مميز في التراث اليهودي. هكذا يعبر الزوهار عن الامر:

« حين أتى الرجل homme الى العالم، التصق به فكر الشر مباشرة... بينما لم يقترب منه فكر الخير الا في اللحظة التي بدأ يتطهر فيها... في سن الثالثة عشر.

ومنذ ذلك السن رافق الرجل فكران، فكر الخير عن يمينه، وفكر الشر عن يساره».

يعتبر فرويد أن ما نتصوره عادة غير سليم وغير أخلاقي، يلازم المراحل قبل التناسلية، ويعود لدى البالغين الى نكوص نحو هذه المراحل. يقول:

« إن القوة ، كعامل من عوامل الغريزة الجنسية ، أكثر استقلالاً في نموها

عن النشاط الجنسي المرتبط بالمناطق لشهوية . يُدفع الطفل عادة نحو القسوة ، لأن الرغبة في الامتلاك لم توقفها رؤية آلام الآخرين ، ولا تنمو الشفقة إلا متأخرة نسبياً . . . ما يمكن قبوله أن هذا الميل للقسوة يصدر عن غريزة القوة ، ويظهر في الحياة الجنسية في اللحظة التي لم تبدأ فيها الأعضاء الجنسية مرحلة العمل .

يغطي الميل للقسوة مرحلة كاملة من الحياة الجنسية، نصفها فيما بعد بأنها تنظيم ما قبل تناسلي ».

نجد في الزوهار نصائح الرفق الواجب في العلاقات الجنسية :

« ووصل الى مكان وأمضى فيه الليل ؛ لأن الشمس كانت قد غابت » (التكوين 11.28) . تريد الكتابات أن تقول أن يعقوب حصل على الاذن . نستنتج من ذلك أن من يتحد بزوجته عليه أن يلاطفها مسبقاً بكلمات الصداقة والحنان ؛ فإذا لم يحصل على موافقتها ، عليه ألا يتابع ؛ لأن اتحاد الزوجين يجب أن يكون اختيارياً ودون اكراه . وتقول الكتابات أيضاً : « وأمضى فيه الليل ؛ لأن الشمس كانت قد غابت » . تعلّمنا هذه الكلمات أن العلاقات الزوجية ممنوعة أثناء النهار . وأخيراً تضيف الكتابتت : «أخذ حجراً من حجارة ذلك المكان ووضعه تحت رأسه » . من هذا نستنتج أن الملك الذي يحوز أسِّرة من ذهب وثياباً ثمينة ، يفضل سريراً أعدته له « السيدة » . هذا السرير ليس سوى حجر بسيط ، وهكذا كُتب : « ونام في المكان نفسه » . انتبهوا الى حديث الكتابت : « وقال آدم : هذا ضلع أضلاعي ، وقطعة من جسدي » . استخدم آدم هذه الكلمات الرقيقة ليجذب حواء نحوه ويشجعها على الاتحاد . لاحظوا رقة الكلمات « ضلع أضلاعي وقطعة من جسدي » . أراد أن يبرهن بذلك أنهما واحد ، وأن الا انقسام البتة بينهما . بعد ذلك بدأ ثناءه فقال :

هذه امرأة: « أراد أن يقول: هذه وحدها، تستحق هذا الاسم؛ ولكن لا مثيل لها؛ فهي تقدم ملذات البيت، وكل النساء بالنسبة لها، كالقرد بالنسبة للانسان. لهذا قال: « هذه تسمى امرأة». ليبين لنا أنها وحدها تستحق هذا الاسم لانها تفوق في كمالها سائر النساء. الثناء الذي يجعل المرأة فوق الاخرين يعجبها ولهذا كُتب: « كثيرات هن الفتيات الغنيات ولكنك تجاوزتيهن جميعاً». وكُتب أيضاً: « لهذا يترك الرجل اباه وامه ويتحد مع زوجته ويصبحان جسداً واحداً». تريد الكتابات أن تقول أنه يجذب امرأته اليه بكلمات الحنان».

المقطع التالي يبين مدى قرب فرويد من التراث. الى درجة أنه يذكر ما ورد في التوراة نفسها:

« يستمر تثبيت الاحساس العاطفي للطفل طيلة مرحلة الطفولة، ويتغذى باستمرار من عناصر شهوية انحرفت عن هدفها الجنسي. في بداية المراهقة، يضاف الى هذه الحالة تيار حسي قوي لا يمكن اخفاء اهدافه. ولا يخطيء مطلقاً في سلوك الطريق نفسه وفي تقصّي موضوعات الاختيار الطفولي الاولى للتيارات الليبيدية ولكن بقوة أكثر. الا أنه يصطدم فى علاقته بهذه المواضيع بحاجز المحرم الذي انتصب أثناء ذلك، لذا يحاول أن يتجاوز هذه المواضيع بأسرع ما يمكن، لأنها لا تحقق له إشباعاً، إلى أخرى غيرها في العالم الخارجي، تؤمن له حياة جنسية. هذه الموضوعات الجديدة يتم اختيارها ايصاً من خلال النماذج الطفلية (Imago)؛ وهي تجذب مع الوقت مشاعر الحنان التي كانت مرتبطة بغيرها. يترك الرجل أباه وأمه ـ وفقاً للمبدأ التوراتي ـ ويلتحق بزوجته؛ حينئذ يلتقي الحنان والحسية معاً. وكلما كان الدافع الحسي أقوى، كان تقديره للموضوع فائقاً (التقدير الفائق السوي للموضوع الجنسي، هو ميزة الرجل الانسان homme).

يلامس الزوهار على الاقل رمزياً، المفهوم التحليلي القائل بأن قمة الاشباع الجنسي هي في العلاقات مع الأم. الفعل الجنسي في الزوهار، رمز للعلاقة مع الام السماوية. اذا خرج رجل للسفر:

« عليه حين يعود الى بيته، ايصال اللذة الى زوجته، فهي التي شاءت له الاتصال بالرفيقة العلوية (الشاكيناه). عندما يعود الرجل الى زوجته عليه تأمين اللذة لها لسببين: أولاً، لأن لذة العلاقات الزوجية بعد العودة من السفر عمل حسن؛ وكل لذة تنتج عن عمل حسن تتقاسمها الشاكيناه. هذه اللذة عمل حسن لانها تؤدي الى السلام في المنزل؛ وكما كُتب: « سترى السلام يعم منزلك؛ ستهتم بذلك ولن تخطىء ». كيف! وهل يخطىء الرجل اذا امتنع عن العلاقات الزوجية؟ في الحقيقة نعم، انه يقترف خطيئة لأنه يقلل من قيمة الرفيقة العلوية التي لا تتصل به الا بفضل اتحاده مع امرأته ».

هذا الاستشهاد يوحي بالتماهي بين السلام وايروس؛ هذه النقطة يعبر عنها فرويد في مفهومه لايروس المناقض لغريزة الموت كما عبر عن ذلك في « قلق في الحضارة ». يشير ايضاً المقطع التالي من الزوهار، ان اللذة الجنسية لها قاعدة اوديبية وتشكل قوة للوصول الى السلام:

« هذا هو معنى كلام الكتابات: « سترى السلام يعم منزلك »، لان الرجل الذي يتأمل هذه الوصية سيرى السلام فعلياً في بيته، وينتظر من الشاكيناه ان تقيم معه. لهذا تضيف الكتابات: « ستحتاج اليها ولن تخطىء أبداً ». لأن الرجل حين رأى الشاكيناه اثناء العلاقات الزوجية، حصل على لذة جديرة بالتقدير. وكذلك أحبار الشريعة، الذين ينفصلون عن زوجاتهم في العديد من أيام السبت، بسبب تغيبهم عن منازلهم - لأنهم يذهبون الى اساتذتهم ليتعلموا - يبقون على اتصال دائم بالرفيقة العلوية التي لا تتركهم أبداً، كي تتحقق الوحدة بين الذكر والانثى حتى أثناء

غيابهم عن منازلهم . عندما يأتي السبت يوفر أحبار الشريعة اللذة لزوجاتهم كي يمجدوا القرينة العلوية ؛ ولكن على الرجل ، كما على المرأة أيضاً ، أن يستلهما دائماً هذه الفكرة الوحيدة في الخضوع لارادة معلمها . . . وعندما تتطهر المرأة (بعد فترة الحيض) يجب أن توفر لها اللذة التي تعتبر عملاً قيماً ، ولذة سماوية . . يكمن سر ما نقوله في توجه نفوس وأفكار رجال الايمان نحو القرينة السماوية . . . ولكن ، قد يقال ان الرجل له امتيازات أكثر وهو مسافر ، إذ يجد نفسه متحداً مع القرينة السماوية ، بينما في المنزل لا يتحد إلا مع تلك القابعة تحت ؟ هذا غير صحيح ، إذ طالما بقي الرجل في بيته ، فالمرأة هي التي تشكل قاعدة المنزل كما أن الشاكيناه تسكنه أيضاً ؛ لأن الشاكيناه لا تترك المنزل بسبب وجود الزوجة ، وهكذا كُتب في (تكوين 24، 67) : « وأتى به اسحاق الى خيمة أمه سارة . . أتت الشاكيناه الى المنزل في الوقت نفسه مع ربيكا . سر الأمر هو التالي : أن الأم العلوية لا تبقى بجانب الذكر إلا حين يتخذ لنفسه منزلاً ويرتبط بأنثى ؛ حينذاك فقط تسبغ الأم التي في الأعلى بركاتها على الزوجين . وكذلك الأم التي تحت ، لا تبقى بجانب الذكر إلا حين يؤسس منزلاً ويرتبط بأنثى . فتنشر ساعتئذٍ بركاتها على هذين الزوجين . وهكذا يحاط الذكر السفلي بأنثيين ، على غرار الذي فوق » .

اليوم السادس هو أكثر الأيام ملاءمة للعلاقات الجنسية . نذكر المقطع التالي لنبيّن أن « التناسلية » بركة عظيمة :

« . . . تتضاعف البركة عشرة مرات في اليوم السادس والسابع من الاسبوع . يعزز هذا القول ملاحظة R.Eléazar لاستعمال الكتابات لتعبير «اليوم السادس» للدلالة على يوم الجمعة . . . لأن اتحاد الملك مع الام Matrona حصل في هذا اليوم ؛ في ليلة الجمعة اتحدت الأم مع الملك وتلذذت معه . . يجمع الاسرائيليون حصتين من المن manne ، واحدة

للملك ، وأخرى للام . . العلماء الذين يعرفون سر اتحاد الملك مع الام ليلة الجمعة يؤخرون صلاتهم الزوجية الى تلك الليلة » .

يستمد الفعل الجنسي معناه الديني لأنه رمز لنهاية الغربة . يتخلى الملك عن الشاكيناه التي تتماثل مع مجمع اسرائيل :

« يُقارَن الأمر بحالة ملك غضب على أمه Matrona ، فابعدها عن قصره لمدة من الزمن. بعد انتهاء المدة عادت الام مباشرة الى قرب الملك. وبما أن الامر تكرر أكثر من مرة فقد منعها الملك لفترة طويلة وقال، هذه المرة لن تأتي هي إلي، كما في السابق، بل أنا الذي سيذهب لاحضارها مصحوباً بجميع اعياني. وعندما اقترب منها وجدها نائمة على الارض. لا يمكن لاحد أن يتصور مجد الأم، ولا رغبة الملك الحادة نحوها ، فأمسك بيدها ، وأنهضها ، وأعادها الى قصره وحلف لها بأنهما لن ينفصلا مطلقاً ولن يبتعد عنها أبداً. كذلك كان « مجمع اسرائيل » يعود الى قرب الملك بعد كل فترة منع. ولكن الامر لم يكن كذلك في نهاية الغربة؛ فالمقدس تعالى، هو الذي أمسك بيده، وأنهضه، وتصالح معه، واعاده الى قصره » .

أما بشأن الرجل « الذي ينبغي ألا يكون وحده دون امرأة »، فيقول الزوهار :

« هذه الكلمات : « عبثاً تنهض باكراً » موجهة الى الرجل الذي يعيش وحيداً ، ولا يتحد بامرأة ؛ عبثاً ينهض باكراً أمثاله من الرجال لتدبير شؤونهم ، وقد كُتب : «انه وحيد ، لا ابن معه ، ولا أخ ، ومع ذلك يعمل دون توقف ، الخ . . . » .

ولكن يجب ألا نقول أبداً : بما أن اللذة التي نحصل عليها هنا في هذا العالم تغنينا عن المستقبل ، فإنني سآكل وأشرب ، وأقيم احتفالاً كل يوم . هذه الملذات لا تفيد النفس ؛ بل على العكس ، إنها تحرم الانسان من الأنوار

السماوية ، بينما لذة انجاب الاطفال موزعة بين النفس والجسد » .

تزدحم في اعمال فرويد أفكار مشابهة لذلك مثلاً :

« أن قدراً من الاشباع المباشر يبدو ضرورياً للغالبية العظمى من الناس ، أما الحرمان من هذه الحاجة ، الذي يختلف باختلاف الأفراد ، فيثأر لنفسه في تعبيرات تعتبر مرضاً ، بسبب آثارها المضرة على النشاطات الوظيفية ، والألم الذاتي المرافق لها » .

نلاحظ أن المقطع الذي ورد أعلاه من الزوهار يشير الى مفهوم التسامي والى الاشباع التعويضي غير الملائم كحل تام لمشكلة الحرمان الجنسي .

لنرَ الآن الى دور المحرم في التاريخ اليهودي عسى نكتشف من خلاله سبب عودة فرويد المتكررة اليه . بسبب الزواج اللُحمي Endogamie يُطرح موضوع المحرم بطريقة مميزة لدى اليهود ، وكان دور التصوف اليهودي جزئياً توفير الوسائل المناسبة لمواجهة الاحساس الثقيل بالذنب الذي يترابط مع الرغبات المحرمة .

حين نقول أن على اليهود مواجهة موضوع المحرم ، فإننا نقصد بذلك الاغواءات المحرّمة التي كما يشير فرويد ، شائعة عالمياً ، والتي كانت مميزة بشكل خاص لدى اليهود ، فتثير قوى مضادة مكثفة ، وبالتالي شعوراً حاداً بالذنب . هناك ميزتان لدى الشعب اليهودي يمكن أن تشرحا حدة الأغواء المحرم . فمن جهة ، كان أحد أشد المحرمات ذاك المتعلق بالزواج من غريب . وحتى اليوم عندما يتزوج أحد أفراد عائلة أرثوذكسية ما ، غريباً ، تلجأ العائلة الى طقس الـShib'ah ، وهو اجتماع يحصل في حالات الموت . ان ممارسة الـShib'ah تعني اعلان الشخص ميتاً من كل الجوانب . ومن جهة ثانية ، كان اليهود ، خاصة في أوروبا الشرقية يعيشون في تجمعات صغيرة ، يصبح معها اختيار الشريك محصوراً جداً لذا كانت المواضيع

الجنسية الشرعية مقفلة ، وبات من الصعب اعادة توجيه المشاعر المحرمة ، وتوجب بالتالي مضاعفة الجهود للكبت . يشير Landes وZborowski في دراستهما الانتروبولوجية عن يهود أوروبا الشرقية ، الى قواعد الممنوعات الصارمة التي تسود العلاقات بين الأخوة والأخوات والى دور الأهل الوسيط بين أبنائهم من الجنسين .

لكي نحكم على هذه الحالة ، من الضروري مواجهتها مع الايديولوجية الرومانسية في الاختيار الحر للشريك . استطاعت هذه الايديولوجية أن تفرض نفسها على تجمع واسع تنتشر فيه اخلاقيات ديمقراطية تشجع الزواج بين أفراد من مختلف الطبقات ، الخ . باتت هذه الفكرة الرومانسية حول الاختيار الجنسي الحر ممكنة ، بسبب صعوبة نسج علاقة محرمة مع الشريك المختار . لنتذكر أن المحرم في أسطورة أوديب كان نتيجة حادث غير متوقع فصل أبطال القصة ، حتى أنهم لم يتعرفوا على بعضهم حين بلغوا سن الرشد . من المحتمل أن يكون سبب الترتيب التقليدي للزيجات ، بواسطة قدماء التجمع اليهودي ، يكمن في معرفة هؤلاء للمعلومات الضرورية حول درجات القرابة . ومن المحتمل أيضاً أن تستمد عادات الزواج المبكر تبريرها ، لا من الواقعية المطبقة عموماً على الدوافع الجنسية لدى اليهود ، بل وأيضاً من ضرورة اخفاء الميول المحرمة .

يعلق الزوهار على المحرم الأخوي بشكل متناقض : « هذا هو معنى الكلمات » : وإذا أخذ الرجل أخته ، ابنة أبيه ، أو ابنة أمه ، فهذا heséd (تعني نعمة كما تعني محرم) . وهذا الفعل كان نعمة في زمن Seth ؛ أما اليوم فعقوبته الموت اذا حصل » .

أما فرويد الذي يرى أن ايروس يكمن في المشاعر المحرّمة ، كقوة حب للانسانية ، فيقيم العلاقة نفسها بين المحرم والـheséd .

ويروي الزوهار القصة التالية عن محرم أخوي ، وعن التحرر من الشعور

بالذنب الذي ارتبط به .

« لن تكتشف عفة اختك . . » ذهب R.Abba ذات يوم الى Cappadoce يرافقه R.Yossé . صادفا أثناء الطريق ، رجلاً يتجه نحوهما وعلى وجهه وشم . فقال R.Abba : « لنبتعد عن طريق هذا الرجل الذي يدل وشمه على أنه انتهك وصايا الشريعة فيما يتعلق بالمحرم ». اعترض R.Yossé قائلاً ، ولكن هذا الرجل يحمل الوشم منذ صغره كيف لنا أن نتهمه بالمحرم ؟ » فأجابه R.Abba : « أرى على وجه الرجل أنه اقترف هذا الجرم ». وناداه قائلاً : « أرو لنا قصة الوشم على وجهك » . فأجاب الرجل : « سافرت ذات يوم بصحبة شقيقتي ، نزلنا في فندق وثملنا . وكان لي في تلك الليلة علاقات آثمة مع شقيقتي . في اليوم التالي ، تشاجرت صاحبة الفندق مع أحد الأشخاص ؛ تدخلت لأفصل بينهما . فانهالا علي ضرباً وسببا لي جرحاً نفذ الى دماغي ؛ وقد شفاني طبيب يسكن بيننا » . فسأله R.Abba : «من كان هذا الطبيب ؟ » أجاب : «R.Simlai» ـ وما الدواء الذي وصفه لك ؟» أجاب الرجل : « طلب مني أن أداوي نفسي . وأنا أمارس التوبة منذ ذلك الوقت : فأتأمل وجهي يومياً في المرآة ، وأبكي أمام المقدس تعالى ، سيد العوالم ، واغسل وجهي بدموعي » . فقال له R.Abba : « إذا لم تكف عن التوبة ، سأخفي الوشم من وجهك ، ولكني سأقرأ عليك الآية التالية : ﴿ غلطتك انمحت وخطيئتك غفرت ﴾ . ثم كرر هذه الآية ثلاث مرات فاختفى الوشم قال R.Abba : « من المؤكد أن إلهك أراد أن ينزع لك الوشم لأنك تمارس التوبة » . فقال الرجل : « ها آنذا انذر أيامي ولياليي لدراسة الشريعة » . فسأله R.Abba عن اسمه فأجاب : اليعازر Eléazar . فقال له Abba : اسمك يعني يساعدك الله . لأن من المؤكد أن للاسماء تأثيراً كبيراً على الاحداث ، لأن ربك أتى فعلياً لمساعدتك . وباركه R.Abba وأذن له بالانصراف » .

تقودنا موضوعة المحرم في تاريخ اليهود والدور المميز للتراث الصوفي في الغاء الشعور بالذنب المرتبط به، الى دراسة « الطوطم والمحرم »، وهو أهم بحث لفرويد حول المحرم. يقترب هذا العمل فيما نعتقد، من « موسى والتوحيد »، ومن « موسى مايكل ـ انج ». ومن الواضح انه كتبه في الفترة نفسها التي كتب فيها الطوطم والمحرم وموسى مايكل انج، وهذا الاخير نشر مباشرة بعد الاول. كذلك فقد تردد فرويد في نشر دراسته حول موسى مع أنه كان يعتبرها احد أفضل أعماله المكتوبة. موسى والتوحيد استمرار للطوطم والمحرم كما يقول فرويد نفسه، وأنجز فيه ما كان أفكاراً أولية في هذا الاخير. الطوطم والمحرم وموسى والتوحيد قسمان لدراسة واحدة. رغم فارق الخمس وعشرين سنة بين صدورهما. ترجم الطوطم والمحرم الى الانكليزية، والهنغارية، والاسبانية، والبرتغالية، والفرنسية، واليابانية، والعبرية. في هذه الأخيرة فقط أحس فرويد بالحاجة لاضافة مقدمة جديدة يؤكد فيها انتماءه « اليهودي ».

يشير في هذه المقدمة الى أنه « منفصل » عن الدين اليهودي، لكنه غير متخل عن الشعب اليهودي. ويضيف بأنه رغم عدم انتسابه للدين اليهودي، يشعر دائماً بأنه يهودي في « جوهره »، وانه رغم عدم معرفته الدقيقة بماهية هذا الجوهر، يتأمل ان يُفهم الأمر علمياً ذات يوم.

في مناقشته لاحتمالات ردود الفعل على « الطوطم والمحرم » كتب الى ابراهام: « أنه سيضع حداً فاصلاً بيننا وبين التدين الآري المفرط. هكذا ستكون نتيجته ».

لقد استُقبل هذا الكتاب كما نعلم، استقبالاً سيئاً من جانب الانتروبولوجيين، الذين رأوا في أطروحاته عموماً ما لا يتفق مع المعطيات

الانتروبولوجية الصحيحة. ليس هنا مجال مناقشة هذه الانتقادات بالتفصيل. الا أننا نعتقد أن ثغرات الكتاب تجاه الثقافات الاخرى يقابلها معالجة عميقة جداً للثقافة اليهودية. فهو يدرس، في الواقع، سمتين عامتين للثقافة اليهودية: مشكلة ارتكاب المحرم والمحرم. يمزج فرويد في هذا الكتاب بين السمتين لانه يجعل مصدر المحرمات الرغبات المحرمة. من السهل تفسير المحرمات التي يتحدث عنها فرويد قياساً الى مختلف المحرمات في الارثوذكسية اليهودية. المحرمات الاساسية غير الجنسية في كتاب فرويد هي محرمات غذائية وتذكر بالمحرمات التي تسمى قوانين Kashruth في الارثوذكسية اليهودية. فاذا فُسرَّت المحرمات الغذائية مثلاً، على أنها قوانين Kashruth ، فان ما يفعله فرويد هو اعادة هذه المحرمات اليهودية الى المشاعر المحرمة والى الذنب المرتبط بها مستنداً في ذلك الى سيكولوجية اليهود كما يعرفها هو. كذلك يستند في موسى والتوحيد، الى السيكولوجية نفسها ليستنتج منها انتهاكاً قديماً له طابع أوديبي. تفيد الاشارات التاريخية في تحليل نفسية اليهود المعاصرين. ولا يمكن النظر الى امعان فرويد في قراءة دين الساميين Religion of the Semites لروبرتسون سميث على أنه مجرد مصادفة، وهو الذي وجد فيه التأكيدات الاساسية لاطروحته. ذلك اننا نرى أن الاديان السامية القديمة التي استمرت عبر القرون، وفقاً لفرويد، في حياة اليهود، تشكل العناصر المرجعية الاساسية للطوطم والمحرم. لن نناقش هنا صحة تحليل فرويد للدين، حتى لو تعلق الامر بالدين وبالثقافة اليهودية. مما لا شك فيه أن هذا العمل يتعرض للمشاكل الحادة التي يواجهها اليهودي حين يدخل في تيار الحضارة الغربية حاملاً معه رصيداً من المحرمات الغذائية والجنسية الصارمة.

حتى نفهم عمل فرويد هذا، علينا أن نعود مجدداً الى الميول الساباتية

داخل اليهودية. أشرنا سابقاً الى أن الساباتية كانت ثغرة في الثقافة القديمة، نفذ منها اليهود الى العالم الحديث. وعبر تعقيدات شتى، وُضع التراث في خدمة هذه الحركة، ويمكن اعتبار فرويد مكملاً لهذا النسق. ففي الطوطم والمحرم يستخدم طرائق التحليل الفردي ليبرهن أن الممنوعات التعسفية المفروضة على الفكر والعمل تستند الى مشاكل قديمة موروثة تاريخياً. هذه الممنوعات، في معناها العميق، باتت غير ملائمة لعالم «الخلاص»، والديمقراطية، والانوار، ولتحرر الجماعات التي كانت موضوعاً للتمييز. يمكن أن يتحرر اليهود من محرماتهم ومن مشاعر الذنب، اذا ادركوا الاصول التاريخية لهذه المحرمات، مثلما يتخلص الفرد أثناء التحليل النفسي، من حالات الصد ومن مشاعز الذنب، حين يعي اصولها الطفولية.

حاولنا في الفصول السابقة ان نبيِّن، استناداً الى مقاطع من الكابال، مدى اقتراب افكار فرويد من التصوف اليهودي، وكما قلنا سابقاً، ان معرفة ما اذا كان فرويد قد اطلع حقاً على كتب كالزوهار مثلاً، ليس له أهمية رئيسة. ما نريد البرهان عليه، أن فرويد أيضاً بلغ الى حد ما، ذروة الكابالية والتصوف اليهودي، ومن هذا الموقع تحدث. كما بيّنا أن صلته الاجتماعية بهذا التراث المعقد، كانت عبر عائلته وعبر الوسط اليهودي في ڤيينا، ومن المحتمل عبر صديقه فليس، أو أيضاً بطريقة مباشرة أكثر، واذا كان فرويد واعياً لدور هذا التراث في أفكاره، فقد فعل حسناً باخفائه بسبب العداء الحاد للسامية الذي كان يحيط به.

الا أنه لا بد من الاشارة أن الكابال لم يكن سوى عنصر في نظرية فرويد، اما العنصر الآخر فكان التحليل العلمي. وهكذا يمكن القول أن فرويد أخضع الكابال لتحليل دقيق microanalyse. يمكن أن نتصور النتيجة على أنها دمج بين العلم والكابال أو علمنة وتنظيم المعطيات النفسية

للكابال. هذه العلمنة من وجهة نظر الثقافة اليهودية، مضادة للموسوية. فالتصوف أكثر قرباً من العقلانية، وهو أصلا معاد للتسلط.

من خلال «دور الشيطان» خدم فرويد مصالح الساباتية، فقلص الفجوة بين الثقافة اليهودية وبين الحضارة الغربية. يمكن القول من وجهة النظر هذه كما أدخل فرويد الكابال في العلم، فانه أيضاً مزج العلم بالكابال. وعلى طريقة الحكيم الساباتي، انجز فرويد بردمه للهوة بين الثقافة اليهودية وبين الحضارة الغربية المتنورة، فعلاً مسيحانياً ليس فقط ازاء الثقافة اليهودية بل تجاه الثقافة الغربية أيضاً.

خاتمة

« الغرابة المقلقة »

قدم فرويد في الكلمة التي ألقاها في جمعية بناي برث في فيينا، بمناسبة بلوغه السبعين، تفسيراً لانتمائه الحديث الى هذه الجمعية. من بين جملة الاسباب التي ذكرها:

« ولكن هناك اسباب أخرى تجعل جاذبية اليهود واليهودية لا تقاوم، فهناك قوى انفعالية غامضة يصعب التعبير عنها بالكلمات، بالاضافة الى الوعي الواضح لهويتنا الداخلية، والمودة التي تصدر عن التكوين النفسي الواحد. die Heimlichkeit der seclischen koustruktion (بالالمانية).

كلمة Heimlichkeit صعبة الترجمة. وقد حللها فرويد بشكل مفصل في مقال له ترجم الى الانكليزية بعنوان «The Uncanny» والى الفرنسية بعنوان: «L'iniquiétante étrangeté» الغرابة المقلقة. ان مجرد استعمال فرويد لهذه الكلمة لتحديد الشعور « اليهودي »، وجعلها هدفاً لأدق واعمق دراسة قام بها حول كلمة مفردة يجعلنا في وضع خاص لتحديد معنى شعور فرويد « اليهودي ». ان القاء نظرة عامة على آراء فرويد خلال سبع سنوات ـ نشر بحث « الغرابة المقلقة » عام 1919، ونص الخطاب الذي القي في بناي برث كتب في 1926 ـ قد يوضح لنا بعضاً من طبيعة انتماء فرويد « اليهودي ».

حين نقرأ المقال تبرز صعوبة بديهية مباشرة الا انها سرعان ما تختفي.

فـالعنـوان يشير الى «Unheimlich» والتعليـق على اليهـوديـة يطـال الـ «Heimlich» . هذه الصعوبة تختفي لأن فرويد كتب :

« ما يبدو لنا اكثر أهمية... ان كلمة heimlich ، رغم جملة المعاني التي تتضمنها ، لها معنى يتطابق مع نقيضه ، هو Unheimlich ، اي ان ما كان لطيفاً يتحول الى مقلق ، ومربك » .

المقال محاولة لاستخلاص طبيعة تجربة الغرابة المقلقة. يعطي فرويد العديد من الأمثلة على التجارب الغريبة واسبابها ويؤكد ان ما هو غريب يولد مما هو مألوف وغريب في الوقت نفسه :

« ان الغرابة المقلقة هي ذلك النوع من الخوف الذي يرتبط باشياء معروفة منذ زمن طويل ومألوفة دائماً » .

وهي اساساً ناتجة عن استيقاظ .

« ... انه شيء مألوف منذ زمن طويل في الحياة النفسية وقد حولّه الكبت فقط الى شيء آخر » .

نجد في هذا المقال ، من بين ما نجد ، تحليلاً اشتقاقياً تنقيبياً ، مفصّلاً للكلمة ذاتها ، ونقاشاً حول الموت ، وتأكيـداً حـول النظـر الى التحليـل النفسي على انه غرابة مقلقة :

« لا تدهشني ايضاً معرفة ان التحليل النفسي الذي يهتم بكشف هذه القوى السرية ، اصبح هو الآخر مقلقاً بغـرابـة في عيـون العـديـد مـن الناس » .

هذا البحث غني جداً ويطرح افكاراً يثير بعضها مواضيع تطرقنا اليها في ثنايا هذا الكتاب. سنحاول ان نتبين بعض خيوطه التي تلقي الضوء على طبيعة مشاعر فرويد « اليهودية » .

1 ـ سنتوقف أولاً عند اعتبـار فـرويـد للتحليـل النفسي كمصـدر لتجارب الغرابة المقلقة ، نذكر بهذا الصدد قوله في موسى والتوحيد :

« ... من بين كافة العادات الخاصة باليهود، يترك الختان انطباعاً غريباً ومزعجاً».

يعتبر فرويد، كما سبق وأشرنا، ان مجرد كونه يهودياً كان احد عناصر المقاومة التي واجهها التحليل النفسي. ويقول في « تاريخ التحليل النفسي »، ان هجوم جانيه Janet على التحليل النفسي أمر نمساوي خاص...

« حاولت الاقرار أكثر من مرة ان هذا النقد للوسط النمساوي لم يكن سوى تلميح يخفي ما لايمكن التصريح به علناً ».

وهكذا نجد في فكر فرويد مركباً يمكن التعبير عنه بالصيغة التالية: تحليل نفسي ـ يهود ـ ختان ـ غرابة مقلقة ـ رفض.

2 ـ نلاحظ ان هذا البحث ايضاً يتناول موضوع الموت حيث نجد « خصوصية » توحي بطابع السيرة الذاتية، ترتبط الى حد ما، بشعور فرويد الخاص باقتراب الموت. لنذكر بعض امثلة الغرابة المقلقة، يقول:

« وهكذا مثلا، انه حادث عادي أن تعطى رقماً معيناً لغرفة تبديل الملابس ـ لنقل انه رقم 62 ـ او ان تكون حجرتك في المركب تحمل الرقم نفسه. الا ان هذا الانطباع سيتغير حين يتكرر الرقم اكثر من مرة في اليوم الواحد، او حين نلاحظ ان كل ما يحمل رقماً، أو عنواناً، أو غرفة في فندق، أو عربة في قطار، او غير ذلك له نفس هذا الرقم او مكوناته على الاقل. هذا الأمر مقلق وغريب، وكل من لا يمتلك مناعة ضد التطير سيرى في التكرار الملح لهذا الرقم معنى سرياً، وايحاء على سبيل المثال، الى السن التي لن يتجاوزها مطلقاً ».

نذكر بهذا الصدد الطريقة التي يبرهن بها فرويد ان ذكر اي رقم ليس صدفة ابداً؛ ففي تحليل له لحالة من هذا النوع، يستدل من المعنى الرقمي على أفكار لها علاقة بسنه. ونحن نعلم ايضاً ان:

« فرويد لم يكف ابداً عن التفكير في الموت وفي دلالته، وفي الخوف منه، وفيما بعد في الرغبة التي تحث عليه. وكم ردد لنا في رسائله، انه بات هرماً، وانه لن يعيش طويلاً. بعد حسابات فليس « لمراحل » فرويد قال لهذا الأخير انه سيموت في سن الواحدة والخمسين. وما ان مر ذلك الوقت لحسن الحظ، حتى تبنى فرويد فكرة تطيرية اخرى تحدث عنها الى فرينزي في 1910 واحتفظ بها « لمدة طويلة »: انه سيختفي في شباط (فبراير) 1918. بانتظار ذلك اليوم النهائي، بدا فرويد اكثر استسلاماً، وفي لحظات اخرى في ايام 1917 القاتمة، راضياً عن مصيره. وحين مر هذا التاريخ أيضاً أعلن أنه « ينبغي ان نرى في هذا الأمر برهاناً على قلة الثقة التي يستحقها ما فوق الطبيعة » [1].

وأخيراً نشير الى ان « الغرابة المقلقة » نُشر في 1919، اي عندما اقترب فرويد من الثانية والستين! وهكذا ان حضور رقم 62 في هذا المقال يبرز طابع السيرة الذاتية فيه، وخاصة اهتمام فرويد بموته.

3 ـ يذكر فرويد في هذا المقال، ملاحظات متناقضة بشأن تجاربه الخاصة حول الغرابة المقلقة. كتب في بداية البحث:

« إن Jentsch على حق في اعتباره أن صعوبة دراسة الغرابة المقلقة تتأتى من تفاوت درجة الحساسية تجاه هذا الشعور باختلاف الافراد. نعم، ان مؤلف هذا البحث يجب ان يتهم نفسه بانه قليل الحساسية تجاه هذا الموضوع، حيث المجال مفتوح لحساسية واسعة. وهو منذ زمن طويل لم يشعر ولم يصادف ما يعطيه انطباعاً بغرابة مقلقة، عليه اذن ان يستحضر هذا الاحساس في فكره، وان يوقظه في نفسه على انه احتمال متوقع ».

الا انه يسرد تجارب شخصية، ويعطي بشأن احداها، بعض المعلومات التي تسمح باعتبارها تجربة حديثة وليست «قديمة» كما يشير هو في الاستشهاد السابق. ففي القسم الذي يسبق تماماً المقطع الذي يتحدث فيه عن رقم 62، يروي تجربة شخصية حصلت في ايطاليا، مفادها انه حاول الابتعاد عن الحي الذي يسكن فيه، الا انه كان يعود اليه رغماً عنه. وعندما وجد نفسه فيه للمرة الثالثة قال: «شعرت حينها باحساس لا يمكن وصفه الا بالغرابة المقلقة».

لا نؤرخ هذه الحادثة الا لأن فرويد يذكر في حديث مشابه ان تجربة الغرابة المقلقة تجربة حديثة العهد، ولدت في اللحظة التي كتب فيها مقاله:

«... اثناء حصار الحرب العالمية، صادفت اعداد المجلة الانكليزية ستراند. (ثم يروي قصة قرأها في المجلة ويستنتج...) ان القصة كانت سخيفة، ولكن انطباع الغرابة المقلقة الذي احدثته كان ملفتاً للنظر».

يُستخلص من هذه الوقائع ان فرويد كان في حالة تجاذب بين رغبته في الاعتراف بشعوره بالـ Unheimlichkeit، فهو يصرح بان الـ Unheimlichkeit والـ Heimlichkeit شيء واحد، كما يصنف مشاعره «اليهودية» بأنها Heimlichkeit، ولا نبالغ اذا استرسلنا في منطق التداعيات واستنتجنا ان هناك تجاذباً في رغبته حول إخبار العالم عن طبيعة تماهيه «اليهودي».

4 ـ حاولنا عدة مرات خلال هذا الكتاب، ان نبيّن ان تطور فكر فرويد حصل اساساً على قاعدة يهودية غير ظاهرة ومن المحتمل انها غير واعية.

كما بيّنا ايضاً ان السر هو ولاسباب شتى، الميزة التاريخية للتراث

الكابالي نفسه، مع العلم ان المحرم المتعلق بكشفه قد انتهك عدة مرات منذ ميمونيد. ونذّكر بان فرويد يشير برضى تام، الى رأي شيلنغ حول الغرابة المقلقة:

« يشد اهتمامنا ملاحظة لشيلنغ تعبر عن اشياء جديدة حول مضمون المفهوم: Unheimlich . لم نكن ننتظر ذلك بالطبع. فـ «Unheimlich» هي كل ما يجب ان يبقى مستتراً، سراً، ولكنه يظهر ».

يستعيد فرويد في مقاله استشهاداً طويلاً لتعريفات القاموس الالماني ساندر لكلمة heimlich. ويشدد على بعض الكلمات إبرازاً لها؛ ويقارن من حين لآخر بين Heimlich وgeheim (سر)، وبين Heimlichkeit وGeheimnis. ومن بين هذه الملاحظات الاستردادية يقول فرويد عن كلمة heimlich: « ... انها تنتمي الى مجموعتين من التصورات... ما هو مألوف ومريح، وما هو مخبأ ومتكتم... ».

هذا يعني، من جملة ما يعنيه، انه حين يكون المرء يهودياً فذاك شيء من الـ heimlich، اي هو شيء مألوف وسري في آن معاً. يذّكر هذا الامر بتعليق لفرويد حول Danil Derouda d'éllot، : ان كل ما يتعلق باليهود « لا نتحدث عنه الا فيما بيننا ».

كما يذّكر ايضاً بأن احدى مميزات التحليل النفسي الاساسية هي في محاولة اكتشاف الطبيعية السرية للاشياء. يقول فرويد في « التحليل النفسي واثبات الوقائع القضائية بطريقة تشخيصية »:

« المقصود (في التحليل النفسي والمادة القضائية) اكتشاف القوة النفسية او القوة المتكتمة... ولكن يتعلق الأمر لدى المجرم بسر يعرفه هو ويخفيه عنك، أما لدى الهستيري، فيتعلق الامر بسر يجهله هو ويُخفى

عليه... مهمة المعالج هي نفسها مهمة قاضي التحقيق. علينا ان نكتشف ما يختبىء في النفسي، ولأجل ذلك اخترعنا سلسلة من طرائق التحري سوف يقلد بعضها ولا شك حضرات القانونيين».

يجوز اذن ان ننظـــر الى التحليـــل النفسي على أنـــه دراســـة الـ Heimlichkeit، اي: ما هو مألوف ومستتر.

5 ـ يربط فرويد الغرابة المقلقة بالانوثة، وبالاعضاء الجنسية المؤنثة وبالمأوى foyer.

«سنذكر ملاحظة سمح لنا التحليل النفسي العيادي بها، وهي اذا لم تكن مجرد مصادفة عارضة، فستؤكد افضل التأكيد مفهومنا عن الغرابة المقلقة. غالباً ما يصرح الرجال العصابيون بأن الاعضاء الجنسية المؤنثة تشكل بالنسبة لهم نوعاً من الغرابة المقلقة. هذه الغرابة ليست سوى ذلك الطرف القديم من الطفل الباقي داخل الرجل، ومن المكان الذي سكن فيه كل واحد في زمنه. يقال احياناً وللمداعبة: Liebe ist Heimweh (الحب هو الحنين الى الوطن)، وعندما يحلم شخص ما بمكان او بمنظر ويقول في الحلم: اعرف هذا، كنت هنا سابقاً، يحق للتفسير أن يستبدل هذا المكان بالاعضاء الجنسية او بالجسد الأمومي. وهكذا، في هذه الحالة ايضاً الـ «Unheimliche» هي ما كان سابقاً «Heimlisch» مألوف في كل وقت. ولكن الـ Un الثابتـة التي تسبـق هـذه الكلمـة هـي علامـة على الكبت».

الا اننا نعرف العقيدة الكابالية للشاكيناه.

6 ـ يروي فرويد بالتفصيل قصة «بائع الرمل» لهوفمن. ويشير في تحليله للقصة ان بائع الرمل يمثل «الاب الذي تُخشى يداه خوفاً من الخصاء»، وينبّه الى ان بائع الرمل يظهر ثلاث مرات ليمنع اتحاد البطل مع موضوع حبه.

لنحاول ان نجمع هذه العناصر المبعثرة. نلاحظ في بادىء الأمر : اذا كانت اليهودية Heimlich ، فقد تعرضت للاضطهاد. وما نعرفه عن العائلات اليهودية الموزعة داخل الحضارة الغربية، يسمح لنا بالاعتقاد ان فرويد عاش، وهو طفل، عدة تجارب يهودية بحتة او انه شارك في واقع كونه يهودياً. فيما بعد، ومع الدخول الى العالم العلماني تم كبت هذه المادة لانها باتت لا تتوافق مع الأفكار الجديدة ومع المفاهيم والانفعالات الخاصة بثقافة مجموعة اكثر اتساعاً (*).

ان اعتبارنا لكلمة Heimlich بمعنى « المأوى » يصبح مفهوماً جداً في هذه الحالة، لأن الثقافة القديمة هي ثقافة « المأوى ». وان يؤدي تذكر ما هو قديم ومألوف الى استحضار التهديد، مفهوم جداً ايضاً، دون اللجوء الى التحليل النفسي. لان الثقافة القديمة ليست مناسبة، ظاهرياً على الأقل، للتكيفات الجدية. ان الثقافة القديمة تهدد التكيفات التي تمت بصعوبة مع نمط الحياة الحديث، وهي تكيفات سريعة العطب لأنها تقوم على قاعدة من التجارب الطفلية الشديدة الاختلاف.

بهذا المعنى ايضاً يمكن ان نفهم القلق من الموت المداهم الذي كان يجتاح فرويد دورياً.

وكما يذكر فرويد في « الغرابة المقلقة »، لا يملك الفكر الحديث السلاح الكافي للتأمل في بعض الظواهر. فعندما تحصل مثل هذه الحوادث (تكرار رقم ما مثلاً) التي لا يمكن شرحها بسهولة بواسطة النظريات الحديثة، نميل الى النكوص نحو انماط من التفكير اكثر قدماً،

(*) هذه الظاهرة لا تقتصر على حالة اليهود. فهي مثلاً نموذجية، عند اطفال الكثير من المهاجرين في الولايات المتحدة، الذين اتى اهلهم من ثقافة غريبة واستقروا في وسط مديني.

ونحو التغيرات المختلفة الخ... التي تميز الثقافات البدائية. ويكتب بشأن الموت:

«ليس هناك اي مجال آخر لم تتغير فيه افكارنا وأحاسيسنا الا قليلاً منذ العصور البدائية، فاحتفظنا بما هو قديم ضمن غشاء براق خفيف، سوى علاقاتنا مع الموت. هناك عاملان يفسران هذا الانقطاع التطوري: قوة ردود فعلنا العاطفية والبدائية، وعدم الثقة في معرفتنا العلمية. لم تحدد البيولوجيا لغاية الآن ما اذا كان الموت حتمية ضرورية ملازمة لكل ما هو حي، او انه مجرد صدفة منتظمة يمكن تلافيها في الحياة الانسانية. ان فرضية كل الناس ميتون صحيحة في الابحاث المنطقية كتأكيد عام، ولكنها في العمق، ليست بديهية لأي كان، كما ان لا وعينا اليوم يحتل مساحة أقل مما في الماضي لتمثل موتنا الخاص. وتؤكد الأديان في أيامنا هذه أيضاً على أهميته، من خلال الموت الفردي غير القابل للمناقشة، واستمرارية الوجود بعد نهاية الحياة. لا تعتقد السلطات العامة ان بامكانها ضبط النظام الاخلاقي بين الاحياء اذا تخلت عن فكرة الحياة الأخرى، الافضل من الحياة الارضية: نرى على لوائح الاعلانات في مدننا الكبيرة، دعوات لمؤتمرات تقترح علينا كيفية التواصل مع أرواح الموتى؛ ومما لا شك فيه ان الآلاف من المفكرين ورجال العلم، خصوصاً في أواخر أيامهم لا ينفون إمكانية اتصال من هذا النوع. كما يظن العديد منا حول هذه النقطة ظن البدائيين، ولا مجال للدهشة من أن الخوف البدائي من الأموات لا يزال قوياً عندنا وتحركه أقل اثارة».

اذا استندنا الى هذه الملاحظات التي تربط بين فكرة الموت وبين الانفعالات البدائية، وإلى ثقة فرويد بأمثال كدلالة العدد الذي يمثل سنه، والى اهتمامه الحاد بقصة بائع الرمل، يمكن ان نستنتج ان UnHimlichkeit كانت مترابطة في ذهن فرويد مع الاحساس بالموت

الوشيك. ولكن اذا كانت Heimlichkiet مترابطة مع كونه يهودياً، وUnheimlichkiet مع الموت، وبما ان هناك تشابهاً في التعبيرين، كما يقول فرويد. يصبح «احساسه» اليهودي «إذن مرتبطاً بإحساسه بالموت الوشيك.

لنحاول الآن ان نعطي تفسيراً نظرياً لمعنى هذه العلاقة. يمكن ان يُعتبر معنى Heimlichkeit، بطريقة توليفية لدى فرويد، عودة للأساطير الكلاسيكية لحياة ما بعد الموت، وهو أمر يرتبط في اليهودية بالمناخ الثقافي الصوفي. هذا لا يعني أن فرويد يقبلها على المستوى العقلاني، فلدينا البرهان على نقيض ذلك. بل هي عودة عاطفية، بالمعنى الذي يذكره سابقاً، ضمن المجال الانفعالي، وهي نكوص نحو أنماطه الخاصة المستترة من التفكير البدائي. ان القول بعودة فرويد الى التصوف اليهودي مع احساسه بدنو الموت، يعتبر اساءة للتعقيد والتكامل اللذين يعتبرا من مميزات فرويد. يجب ان نحفظ بعناية ذلك التمييز الذي لم يكفّ فرويد عنه بين «اليهودية» Judéité وبين الانتماء للعقيدة اليهودية. لقد كان يتماهي باليهود كشعب، وكمسار تاريخي متواصل.

رأينا كيف خلق المتصوفون اليهود، خلال صياغتهم لنظام معقد من التفكير من أجل ادراك كلام الله في معناه الاصح والاعمق، تراثاً «سرياً» يتضمن مفهوماً عن ازدواج انثوي لله: الشاكيناه التي ترافق اليهود في منفاهم. والشاكيناه كما أشرنا، تتماهى مع جسم اسرائيل بأكمله، ومع الشعب اليهودي نفسه. الشاكيناه زوجة الله التي كان السيد قد طلّقها ثم حان الوقت لينظر اليها بعين الرضا من جديد.

من وجهة النظر الثقافية، اصبح الجسم اليهودي الحقيقي، وتحديداً المجمع الحقيقي، والعائلة الحقيقية، وخصوصاً الأم الحقيقية، كل ذلك اصبح هو المأوى le foyer. خاصة ان هذا النوع من التفكير الصوفي بات جزءاً متمماً للفكر الشائع لدى اليهود منذ القرن السابع عشر. ليلة الجمعة

التي تسبق السبت، هي في الثقافة اليهودية، اللحظة التي تتحول فيها الأم الى ملكة. فالمسافر يحث الخطى ليصل الى بيته قبل غروب الشمس، أي في اللحظة التي تضيء فيها الأم الشموع ليشارك في الطعام الذي أعد. لأن ليلة الجمعة مليئة بالبركة، وهي افضل ليلة للاتحاد الزوجي.

على ضوء هذا التراث، لا يعود غريباً ان يطلق فرويد على الاعضاء التناسلية المؤنثة اسم المأوى foyer.

بالنسبة لليهود الذين لا وطن لهم في الشتات، ونظراً لاحساسهم بظرفية المكان الذي يعيشون فيه، كان المأوى هو الأم والمرأة. عندما أحس فرويد بقلق الموت الوشيك عاد الى المأوى. فاصبح عضواً في جسم اسرائيل كما يُفهم من خطابه في بناي برث. بهذا المعنى الكابالي يمكن ان نفهم ملاحظاته بشأن الاعضاء الجنسية المؤنثة واعتبارها كمأوى.

أدى اضطهاد اليهود، كردة فعل، الى تأكيد يهوديتهم بشكل او بآخر، ولكن ايضاً كنقيض. وما حاول الشيطان اثارته في Job، هو رفض إله يعامل مختاره بشكل سيء. بدأ في عصرنا الحاضر بعض اليهود المتزمتين، الذين عاشوا مذابح الستة ملايين يهودي في اوروبا، يتساءلون اذا لم يكن اليهود مهزلة التاريخ، واذا لم يكن مجرد خديعة ذلك الحلف Alliance الذي ارتبطوا به ملايين السنين، وحاولوا الالتزام به قلباً وقالباً بادراك مبالغ. كانت خطيئة فرويد الكبرى في انتهاكه للوصية الاولى(*)، حين ترجمها على انها الوصية الخامسة(**)، وحين ألغى هذه الاخيرة بلجوئه الى «القانون الطبيعي». ان الانتهاك الاوديبي كعنصر ديني وثقافي في التاريخ اليهودي، وكاختراق اساسي للتراث

(*) «انا الرب الملك الذي اخرجك من ارض مصر وخلّصك من العبودية».

(**) «اكرم اباك وامك...».

اليهودي الموسوي الحاخامي، وكما رأيناه في عرضنا لموضوعة موسى في فكر فرويد، هو في حقيقة الامر خرق للوصية الاولى. ورفض يعلنه اليهودي لربه.

لا شك ان الشعور بالخطيئة الذي يترابط مع رفض الرب ـ الأب في التراث الحاخامي، قوي جداً عند فرويد. وهو يسمي أوديب في مقال «الغرابة المقلقة»، «المجرم الاسطوري». ان تصنيفه لاوديب بهذه الطريقة يبين، كما رأينا، ان الانتهاك الاوديبي بالنسبة له، هو انتهاك للعنصر الغالب في التراث الموسوي، اي للشريعة.

على المستوى المجازي، يعود فرويد كما عاد اوديب، الى الأم Mère التي ستسامحه وتغفر له رغم «جرأته» وتمرده على صورة الأب. ان أحساسه بالموت القريب هو العقاب على الانتهاك، ويمضي في تقبل غفران الام عبر صيغة الخلود، ويقترب كما يشير من «الأب الذي يخشى ان تمارس يداه الخصاء»، ويبحث عن الراحة والاطمئنان قرب الام، الشاكيناه المقدسة، مجمع اسرائيل. كان فرويد كمسيح حارب الاب من اجل حب الأم، ظناً بأنها ستنقذه. هنا يكمن المعنى الاساسي للغرابة المقلقة. الـ Heimlichkeit.

درس فرويد المزدوج

البير ميمي

هناك مفارقة كافكيه. ففي جميع أعماله المنشورة في حياته، لم يكتب كافكا مرة واحدة كلمة يهودي. الا ان ما نشر بعد وفاته، يبين لنا انه كان موسوساً للغاية بيهوديته، وان أعماله كافة كانت جهوداً لتفسير وترتيب وضعه كيهودي. لم يكن فرويد باطنياً الى هذا الحد بشأن نفسه: فقد كرس لهذا الأمر كتاباً كاملاً، رغم انه كَتبه في أواخر أيامه، وجمع القصص اليهودية الجميلة كما فكر في آلية الدعابة اليهودية؛ ولم يتردد ابداً في الاعلان عن يهوديته. ان يهودية فرويد اكثر وضوحاً منها لدى كافكا، الا انها تبدو أقل ضرورية لفهم التحليل النفسي. من المؤكد ان نتاج فرويد هو احد أكثر الاعمال عالمية التي عرفها التاريخ معنى، وانتشاراً. ومن السخف رد ذلك الى خصوصيات فردية او حتى قومية. واذا كان فرويد نفسه لا يتكتم كيهودي، فانه يقلق على علمه الجديد خشية ربطه بشخصية مخترعة، مما يقلل من بريقه. باختصار اذا كان لا بد من نَسبه الى مصدر، يمكن القول ان هذا المصدر اوروبي، غربي، ولم لا نقلها صراحة: مسيحي، مثل اعمال العديد من كبار اليهود الحديثين.

... اقتنعت منذ مدة طويلة، ان قراءة جديدة وكاملة لفرويد

ستحصل في اطار يهوديته(*). ظننت انني اكتشفت ان اليهودية كانت بشكل عام، اكثر حضوراً مما نظن، في سلوك وفكر وحتى في اعترافات اغلب اليهود. وهي في كل الحالات، اثقل من ان يتجاهل وجودها في اعمالهم، بوعي ام بدون وعي، اشخاص شديدو الانتباه لانفسهم، كالفنانين والفلاسفة. وما كان صحيحاً عند كافكا وهين Heine وسبينوزا لم لا يصح عند فرويد الذي يعود الى ذلك مراراً؟ لم يكتب فرويد سوى كتاباً واحداً مخصصاً لليهودية، الا ان نقاط الاستدلال لم تغب اطلاقاً عن أعماله الكاملة، وهي توحي بشكل واسع باهتمام متتابع. كان لا بد من جمع هذه المواد المبعثرة، لنكشف فيها دون شك تماسكاً ملحوظاً...

تعتبر بداية 1881، بداية لتشكل اليهودية الحديثة. خلال اكثر من عشرين عاماً، ضجت اوروبا بصرخات المجازر البشعة كعقاب على القتل الطقسي المزعوم الذي يمارسه اليهود. من حين لآخر تكتشف جثة، من الافضل ان تكون لأمرأة صبية مغتصبة، سحب دمها يهودي يحتفل بعيد الفصح. لقد عاش فرويد الذي كان يبلغ الخامسة والعشرين من العمر في 1881، بداية حياته في هذا المناخ اليومي من الكابوس... كل أعمال كافكا، وعنوان المخطوطة الأخيرة منها اميركا America، تعود على الارجح لهذه الحالة ماقبل القيامة. كيف لا يكون فرويد قد تأثر كثيراً بذلك؟ علينا ان نعترف لداڤيد باكان لأنه وضع نقاط استدلال اجتماعية نادرة جداً، في أعمال المحللين النفسانيين.

لا شك ان الشروط الموضوعية التي تحيط بولادة عمل ما، لا تكفي

(*) المقصود بيهودية Judéité الانتماء اليهودي العام، دينياً كان ام لا. اقترحت هذا التعبير لأميز العديد من اليهود الذين يعيشون انتماءهم بطريقة غير دينية: مثل فرويد تحديداً.

ابداً لفهم بنيته الداخلية، خصوصاً في التفاصيل. ايجب ان تكون هذه الشروط ايضاً قد أثرت بشكل حميم في التاريخ الشخصي للمؤلف؟ ولكن، كيف عاش فرويد يهوديته؟ كانت في بادىء الأمر مصدراً للقلق المستمر، وللعقبات امام مهنته وامام تفتحه الخاص، لانه قرر على ما يبدو ان يبدل نهجه عندما ادرك ان اليهودي لا يمكن ان ينجح في البحث البحت. فيما بعد، نجح واصبح عالمياً، ومشهوراً، بالرغم من يهوديته، التي تقلل من بريق اكتشافاته، ومن اعتراف الآخرين التام له. وهو في كل الحالات، يعبر عن ذلك ويكرره مراراً: الى صديقه فليس، الى زوجته، الى اصدقائه وجميعهم من اليهود، الى تلامذته، وهم نادراً غير يهود. باختصار، لقد عانى من العداء للسامية موضوعياً وذاتياً، وعاش يهوديته من خلال قلق الآخرين وعدائهم؛ وفي البداية سلبية ثقيلة.

الا ان هذا ليس كافياً. فقد كان بإمكانه ان يضع يهوديته بين قوسين كما فعل الكثير من اليهود المعاصرين، وغالباً بنجاح ملحوظ. وكان بامكانه ايضاً ان يتجنب المشكلة المطروحة على كل يهودي بسبب يهوديته. الا انه لم يفعل ذلك تحديداً؛ بل على العكس، فقد اكثر من طرح الاسئلة، وحاول الوصول الى الأجوبة، وعاد حتى الى موسى الى ان قال« انا يهودي قديم». لو جمعنا هذه المعطيات كافة، فما يكون معناها الاجمالي؟ يبدو لي بديهياً ان فرويد، على غرار معظم كبار اليهود في العصور الحديثة (ابتداء من سبينوزا) ينزع الى تساؤل منهجي حول يهوديته في شكلها المزدوج: تحليل يدين عدوان الآخرين، وثورة عقلانية ضد تراث أسلافه.

إن التفسيرات المختلفة التي يقترحها فرويد للعداء للسامية هي بالطبع نتيجة للنظرية التحليلية: لكره اليهود جذور في لا وعي الشعوب؛ هناك حسد لا واعٍ للشعب الذي يدعي انه مختار، وهو وللغرابة، يعامل على

هذا الاساس.

.. يلاحظ فرويد ان غير اليهود يمارسون على اليهودي اضطهاداً لا يطاق، يجده في حياته المهنية، والاجتماعية، والتاريخية، كما يكشف أن تراثه الخاص يسبب له اضطهاداً اكثر قسوة ويقيده داخلياً. ان المرض مهنته وهو يعرف المريض عن كثب. اذن يجب ان يتضمن تحرر اليهودي، تفكيكا حقيقيا لعلاقاته الحميمة، ومسافة بينه وبين معتقداته وممارساته الجماعية، باختصار يفترض الأمر رفضا مسبقا ليهوديته. كانت النتيجة أن فرويد، اليهودي الحدبث، هو الذي وجه اقسى الضربات إلى اليهودية. انه اكثر جذرية من ماركس الذي اتهمها من الخارج، وبشكل مصطنع (اليهودية = فلسفة المال)؛ واكثر من سبينوزا الذي يبقى رغم كل شيء على مستوى المفهوم والتاريخ، لأن فرويد ينصرف لتحليل الداخل والمعاش اليهودي المباشر.

من هذا المنظور تستمر قراءة العمل الذي تم انجازه، حيث يسطع ويتماسك. ان الاعتراض الفرويدي على الدين هو، ببداهة، تصفية حساب مع الدين اليهودي اولا، ومع المسيحية ايضاً، وبالتالي مع كل دين، من هنا تصبح الحجج التي يقدمها حججاً عالمية. الا ان النقاش يتناول في بداية الأمر وبشكل سري الى حد ما، دين عائلته وطفولته، الدين الذي يعرفه من الداخل، ويعرف طابعه الطاغي والهوسي. أولم يفكر فرويد بممنوعات الكاشر **Kacher** عندما حلل وأدان الطقوس الغذائية الصارمة وقارنها بطقوس المهووسين؟ لقد برهنت على الأهمية الفائقة للعائلة في حياة كل يهودي، فهي تحميه من عداء الخارج، وتحتضنه بعناية، الى حد الخنق في بعض الاحيان. فهل من الصدفة ايضاً ان يكون الوسط العائلي في صلب تفكير فرويد؟ وان يجعل منها عشاً للعصاب وشرطاً لأي أمان للطفل وحتى للبالغ. وهل رأينا بشكل واف ما يدين به الاوديب للاب

الرهيب في العائلة اليهودية؟ ولنتفحص ايضاً مكانة الاب في اعمال كافكا. عندما نعيش اجواء الأسرة اليهودية التقليدية (كما كان والد فرويد، وكما اصبح فرويد فيما بعد، لانه لعب دور الأب...) نفهم هذه النصيحة الملحة للتخلص من الاب!

لقد حق قول باكان بأن الأمر يعود الى الطوطم والمحرم.

ان كتاب موسى اذن ليس تأملاً وحيداً او شاذاً، بل على العكس انه يقع ضمن هذه الرؤية في التساؤل حول التراث اليهودي بأكمله: انه الجهد الاكثر تنظيماً، والجواب الاكثر مباشرة والاكثر كمالاً في نهاية الأمر، على اهتمام ثابت. واتابع فأقول: ان هذا الكتاب مدهش. اما انزعاج المحللين من الفشل المزعوم للاستاذ وابتهاج التقليديين لهذا البرهان القائم على مغالطات تاريخية، فأمر مسل. لأنني اجد هذا الكتاب أكثر دقة، واكثر صحة من كل ما حاول المؤرخون اكتشافه عن شخصية موسى. صحيح ان فرويد قد اخطأ، لكنه لم يفعل سوى استعادة مغالطات المؤرخين الصادقين (اختار ما يناسبه، ومن منا لم يكن ليفعل ذلك؟) لم يكن موسى على الارجح مصرياً، كما لم يكن هناك اثنان من موسى، وقد لا يكون العبرانيون هم الذين قتلوه الخ... ولكن، خلافاً للمؤرخين ادرك فرويد بعبقرية ان موسى كان أسطورة. اي ان شكله وسلوكه الخياليين اهم من شكله وسلوكه الحقيقيين: لأن هذا الشخص الخيالي، بناه شعب بأكمله، وهو يعبر عن نفسه بواسطته. ان شخصية بريجيت باردو التي يتخيلها ويحلم بها الفرنسيون، تتجاوز بكثير بريجيب باردو الحقيقية، البورجوازية الصغيرة التي لا تتمتع بذكاء حاد ولا بجمال أخاذ...

موسى كتاب رمزي نوعاً ما، اراد فرويد ان يهدم به رمزاً: طريقة تمثّل اليهود لموسى، اي طريقة تمثلهم لشريعتهم ولأنفسهم. أراد فرويد ان يبرهن، استناداً الى وقائع تاريخية ان هذه الشخصية لم تكن موجودة. لكن

خطأه الوحيد كان اعتماده على مؤرخين متخلفين. لنطبق عليه طريقته الخاصة ولنتساءل لماذا اختار هؤلاء المؤرخين ولماذا ميز هذه الوقائع المزعومة.

لقد فعل ذلك لأن هذا الامر يؤيد براهينه والمعركة التي يخوضها. فموسى يعبر عن اليهودية، الى درجة ان الموسوية واليهودية تعتبران متساويان؛ موسى يجسد التراث والشريعة اليهودية، وكل ما يقيد اليهودي داخلياً.

اراد فرويد ان يحرر اليهودي من هذا الاضطهاد الداخلي، فهاجم بطريقة جيدة، حلمه الجماعي، الاكثر قوة والارفع مكانة: اسطورة موسى. لأن الاساطير هي احلام الانسانية اليقظة وموسى هو اسطورة اليهود الجماعية. اذن هناك مسار تحليلي مطبق على جماعة انسانية معينة لكي تصبح رجلاً عليك ان تقتل اباك! ولكي تحرر اليهود، يجب ان تقتل موسى. ولكن البرهان التاريخي غير موجود. صحيح ان التاريخ نودي للمساعدة بكثير من المهارة، ولكن اذا تجاوزنا الشخص والاسطورة الموسوية، فان اليهودية كلها هي موضع التساؤل. لهذا ايضاً يتردد فرويد قبل ان ينشر هذه النصوص (ككل يهودي، يتردد قبل ان يتحدث امام الآخرين عن تراثه واسلافه): يجب ان نحتاط حين نهاجم اللاوعي، الفردي او الجماعي. لم يخطىء حراس الشريعة، دون اعلانهم لذلك، في كرههم لفرويد، وفي تفضيل تلميذه يونغ غير اليهودي وقليل العداء للسامية: لأن فرويد اراد ان يحرر اليهودي الحديث من اليهودية.

يبدو اننا نصل الى مفارقة ثانية، تتعلق بفرويد هذه المرة. فكافكا المهووس بيهوديته، الى درجة انه كرس لها عمله، محى اثارها بشكل منظم. اما فرويد الذي قرر مواجهة الأمر، فإنه يلجأ الى كشف لا هوادة فيه لليهودية. في الواقع نحن أمام مزاجين مختلفين؛ ولكن المقصود الموقف

الاساسي نفسه: تساؤل يرفض وضعاً غير مقبول. وفي الحالتين النتيجة واحدة: رفض اليهودية.

هنا يتدخل باكان من جديد: هذا الرفض، بدل ان يكون فضيحة في تاريخ اليهودية، نراه عاملاً داخلياً، دورياً. وعلي ان أقول هنا أيضاً، انني متفق تماماً معه: الثورة على اليهودية قد تكون ثورة داخلية. انها ايضاً طريقه في التعبير عن الانتماء اليهودي. كما أنني لا أرى اي ضرورة لربط فكر فرويد بالمتصوفين اليهود، كذلك ليس من الضرورة ان نرى في عمل فرويد رمزاً ورسالة يهودية سترها فرويد نفسه، كي تبلغ بشكل افضل العالم غير اليهودي.

... ليس أقل اثارة ايضاً اتباع باكان في مقاربته بين الكابال والتحليل النفسي. فبعد ابراز أهمية الحلم وتفسيره في التراث الصوفي اليهودي، بات من المشروع بقوة ان نتساءل ما اذا كان فرويد قد استمد من ذلك محور فكره: الحلم مفتاح اللاوعي. كذلك حين نلاحظ الاستخدام الخارق للرمز الشهوي في الكابال، تقل دهشتنا للموقع المميز للجنس في الفرويدية. من هنا نستنتج ان الامتداد مباشر. لقد رفض فرويد اليهودية التقليدية؛ لهذا سمح لنفسه باللجوء الى تراث طويل من البدع: التراث الصوفي. النتيجة: وجد التحليل النفسي تكوّنه الصحيح في هذا التصوف اليهودي نفسه.

كل ذلك محتمل. يبقى ان فرويد لم يتحدث مطلقاً عن الموضوع؛ ليس امامنا أي برهان ان فرويد قرأ او عرف كتابات الصوفيين. فهل هي تغطيه مقصودة؟... كما انه لا يشير مطلقاً في مراسلاته العديدة مع زوجته واصدقائه، الى هذا المصدر. لم لا نصدقه؟ أيجب، بحجة ان اللاوعي والمستور لهما اهمية كبيرة، الا نبالي بالارادة الواعية والظاهرة، خاصة عندما يتعلق الامر بمفكر مثل فرويد؟

وكيف يمكن ان ننفي مصادر اخرى رئيسة؟ لن اعود الى مربية

فرويد الكاثوليكية التي يشدد هو نفسه على ذكرها، ولا الى تأملاته حول المسيحية التي كانت أمراً بديهياً في فكر العديد من اليهود المعاصرين. بل اريد ان اتحدث عن الرومانسية الالمانية: ان المرجع الثقافي الالماني يوازي بالنسبة لي المرجع اليهودي من اجل فهم فرويد: ان فرويد ذو ثقافة المانية عالية. أظن مثلاً من الممكن عقد مقارنة متوازية بين اهتمامات الرومانسيين الالمان بالحلم ومختلف سيرورات التحليل النفسي. هذا المصدر يبدو لي في كل الاحوال شديد الأهمية، حتى انني اقترح تكويناً مزدوجاً للفرويدية: اليهودية والرومانسية الالمانية.

... انني لا انفي ايضاً التأثير غير المباشر والشعبي للكابال الذي طبع الحياة اليهودية كافة. ولكن بدل ان أبحث ثانية عن ولادة مباشرة للتحليل النفسي من الكابال، اقول طوعاً ان الوسط الاجتماعي نفسه الذي انتج الصوفية يمكن ايضاً ان ينتج فرويد.

... يمكن القول ايضاً، وهذا ما اعتقده نوعاً ما، ان العلمنة هي على الارجح الطريقة الوحيدة لانقاذ التراث اليهودي. مثل هذا التكيّف فقط، يسمح فيما يبدو للارث اليهودي ان يؤخذ من جديد ويستمر به اليهودي في المستقبل. (وهذا باختصار ما يفعله فرويد). ولكن ما لا يجب اخفاءه، وهذا ما يعرفه باكان جيداً ان علمنة التراث اليهودي تعني نفياً له، كما فهمه وعاشه اتباعه. وكما قدم نفسه لهم. انه نفي ضروري، لان اليهودية التي ساعدت اليهودي، زمناً طويلاً على العيش، اصبحت اليوم دون حياة. وعلى اليهودي، الذي يريد سبيل المعرفة والحرية، ويتمنى العيش وسط الآخرين، ان يبدأ بهذا العصيان، او على الاقل باللامبالاة تجاه الشريعة وتعبيراتها المؤسسية. هنا نوع من الجحود. الاب حمى الطفل في سنواته الاولى، والشريعة حمت الشعب في طفولته المهددة. ولكن يجب ان يختفي الاب ليصبح الطفل رجلاً، ويجب ضرب الطغيان الموسوي

الطويل ليتحرر اليهودي الحديث.

ليس المقصود مفارقة جديدة. فقد كررنا مراراً ان على المضطَهد بعد هذه الحرب، ان يتحمل المسؤولية. يجب الانتباه لئلا نخلط بين تحمل المسؤولية وبين قبول ذاته كما هي. اظن العكس، فالمضطَهد لا يستطيع تحمل المسؤولية الا اذا رفض في بادىء الامر وبدد ايديولوجية البؤس والتعاويذ التي اخترعها خلال سباته الطويل. رفض الذات هو الخطوة الاولى في طريق الثورة والتحرر. في كل الاحوال، ان رفض الذات كيهودي تقليدي هو الثمن الضروري الذي يجب ان يدفعه اليهودي الحديث ليتخلص من الاضطهاد الداخلي والخارجي.

هذا هو درس فرويد الاول. اما الدرس الثاني، فيبدو انه يوازيه في الاهمية، رغم ان فرويد يتحدث عنه بشكل أقل، وهو ان هذا الرفض لا يمكن ان يبلغ الحد الاقصى: فالاحتجاج على اليهودية ليس رفضاً لليهود[1]. بل على العكس، لأن هدف فرويد انقاذ انسبائه وانقاذ نفسه كيهودي، ولأن هذا العصيان يجب ان يحرر اليهودي من كل ما يضطهده. يمكن، ويجب ان نرفض العقيدة اليهودية، ولكننا لا نستطيع ان نرفض الانتماء اليهودي الذي نشكل جزءاً منه، على الاقل لاننا لا نشكل جزءا من الآخرين... ولا يمكن ان نرفض انفسنا نهائياً دون خطر الفناء. عندما تكون اقلية في وسط المجتمع، لا يمكن ان نسمح لانفسنا بالانقطاع عن انسبائنا. مرفوض من الآخرين، ويرفض انسبائه، ماذا نصبح اذن؟ ان الارض لتميد من تحتنا. ان انتماء الاقلية هي الضمان

(١) لهذا يبدو لي ايضاً من الضروري التمييز الواضح بين Judaisme و Judaicité فالاولى هي مجموع العقائد، والافكار والمؤسسات، بينما تعني الثانية مجموع اليهود الاحياء. يناقش فرويد الـ Judaisme ولكنه لا يعترض اطلاقاً على انتمائه للثانية. لذا استخدمنا العقيدة اليهودية تعبيراً عن Judaisme والانتماء اليهودي تعبيراً عن Judaicité

الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه: تصبح اليهودية قوة ايجابية. هذا هو مضمون القيمة الرئيسة التي قالها فرويد لـ Graf عندما سأله هذا الاخير اذا كان عليه ان يغير دين ابنه: لا، لأنه سيفقد كل شيء، ولن يستطيع حتى ان يدافع عن نفسه.

هذا ليس كل شيء. فبعد ان حارب ظلم الشريعة، وجرد التراث من اسلحته، وقتل موسى، سمح فرويد لنفسه باستعادة ما هو انفع له في صراعه الصعب. انها وليمة جديدة على حساب الطوطم. وبقتله لموسى قتل الشريعة كوصية مقدسة، الا انه حفظ الوصية التي فسرها كما شاء. وهو يكرر انه فخور بالانتماء الى الشعب الذيْ اعطى التوراة للعالم؛ ويقول بأن الاضطهاد ولّد لدى اليهودي مميزات خاصة؛ التعوّد على الوحدة، وعلى البعد، والفكر النقدي، ويضيف بانه ما كان يمكن إلاَّ ليهودي ان يخترع التحليل النفسي، الخ.... باختصار، انه يسترجع يهوديته هذه المرة كتراث ثقافي وكنفس جماعية.

امامنا الآن جواب فرويد التام: فعلى السؤال الذي يطرحه التاريخ على اليهودي الحديث، يجيب فرويد: اليهودية هي في الوقت نفسه سلبية وايجابية؛ الوضع اليهودي يجب ان يكون مرفوضاً ومقبولاً في آن معاً. كيف لا نرى ان معظم كبار اليهود الحديثين، اعطوا كل بطريقته، الجواب نفسه؟ وانه كان على الارجح الجواب الوحيد الممكن؟ اكان ذاك هرتزل مؤسس دولة اسرائيل الحالية، الذي فكر للحظة في تحول جماعي، ام سبينوزا الذي كشف موقفه كره الاتقياء، لقد كان لهم جميعاً في العمق الاقتراح نفسه: يجب أن يكسر الجذع القديم، حتى تتفتح البراعم الجديدة. علينا أن نرفض العقيدة اليهودية أولاً كي تتحقق يهوديتنا، لا مجال لأي تناقض هنا. أو هذا هو تناقض الوجود اليهودي نفسه.

يجب ان نشكر دافيد باكان لانه بين لنا ان هذا التناقض قد عاينه الصوفيون سابقاً وان هناك تراثاً حقيقياً من الرفض. لقد وصف فرويد وعاش بالضبط مأساة اليهودي الحديث: فرويد او اليهودية النموذجية.

البير ميمي

حول فرويد ومؤلفاته

1 – GERSHOM G. SCHOLEM, Les grands Courante de la Mystique Juive, Payot, Paris 1960.
2 – ZOHAR, Traduction Française (Paris, Leroux 1906-1908).
3 – LOUIS I. NEWMAN. The Hassidic Anthology. (New York. Block Publisching. Co. 1944).
4 – ERNEST MÜLLER, History of Jewish Mysticism (Oxford, East and West Library, 1946).
5 – MAIMONIDES, Le Guide des Egarés, (Maisonneuve).
6 – MAX GRUND WALD, History of the Jews in Vienna (Philadelphia Jewish Pub. Society of America 1936).
7 – LÉO STRAUSS, Persécution and the Art of Writing (Glenoce III. Free Press. 1952).

1 – R.EKSTEIN, "A Biographical Comment on Freud's Dual Instinct Theory". American Imago. 1949.
2 – H. GRAY. "Bibliography of Freud's Pre-analytic Period" Psychoanal Rev, 1948.
3 – ERNEST JONES, Lavie et l'ouvre de Sigmund Freud.PUF. 3 v.

4 – JACOB MEITLIS "The last Days of Sigmund Freud" Jewish Frontier, 1951, 18 (No. 9).
5 – H. SACHS, "The Man Moses and The Man Freud" Psychoanal, Rev 1941.
6 – FREUD
- Totem et Tabou
- Malaise dans la civilisation
- La Science des Rêves.
- La Naissance de la Psychanalyse.
- Moïse et le Monothéisme.
- Contribution à l'histoire du Mouvement Psychanalytique.
- Essais de Psychanalyse Appliquée.
- Ma vie et la Psychanalyse.
- "On being of the B'nai B'rith" Commentary 1946.

فهرست

الموضوع | الصفحة

كلمة المترجم 5

مقدمة المؤلف 15

القسم الأول : خلفية التحليل النفسي 20

الفصل الأول: مشكلة أصول التحليل النفسي 21

الفصل الثاني : فرضيات حول العلاقة بين أصول 22

التحليل النفسي وحياة فرويد الخاصة 24

الفصل الثالث : موقع التحليل النفسي في تاريخ الأفكار 32

الفصل الرابع : العداء للسامية في فيينا 34

الفصل الخامس : حول مشكلة التكتم 39

الفصل السادس : هل تكتم فرويد 43

الفصل السابع : إرادة فرويد في قبول يهوديته 48

الفصل الثامن : علاقات فرويد مع «فليس» وباقي مساعديه اليهود 56

القسم الثاني : الوسط اليهودي الصوفي 65

الفصل التاسع : الكابال في أصوله 66

الفصل العاشر : الكابال الحديث 70

الفصل الحادي عشر : الزوهار 76

الفصل الثاني عشر : فترة تشيلينكسي 78

الفصل الثالث عشر : الاستقلال اليهودي 81

الفصل الرابع عشر : الحادث الساباتي 85
الفصل الخامس عشر : الحادث الساباتي 85
الفصل السادس عشر : الهاسيدية 96

القسم الثالث : موضوع موسى في فكر فرويد 102
الفصل السابع عشر : موسى مايكل ـ انج 104
الفصل الثامن عشر : بعض معطيات السيرة 113
الفصل التاسع عشر : « موسى » والتوحيد كتاب ذو معنيين ... 118
الفصل العشرون : موسى .. مصري 124
الفصل الواحد والعشرون : قتل اليهود لموسى 138
الفصل الثاني والعشرون : فرويد ، المسيح 144

القسم الرابع : الشيطان : أنا ـ أعلى «معلق» 157
الفصل الثالث والعشرون : مقدمة 158
الفصل الرابع والعشرون : الانتقال 161
الفصل الخامس والعشرون :حادث التنويم المغناطيسي والكوكايين 169
الفصل السادس والعشرون : إكتشاف التحويل 173
الفصل السابع والعشرون : « علم الأحلام » 176
الفصل الثامن والعشرون : بحث فرويد حول التملك الشيطاني 180
الفصل التاسع والعشرون : تأليف «علم الاحلام» 185
الفصل الثلاثون : توسع مفاهيم الصورة الشيطانية 193

القسم الخامس : التحليل النفسي والكابال 199
الفصل الواحد والثلاثون : مشكلة المعرفية 200
الفصل الثاني والثلاثون : تقنيات التفسير 204

الفصل الثالث والثلاثون : جنسية 225
خاتمة : « الغرابة المقلقة » 251
درس فرويد المزدوج 263